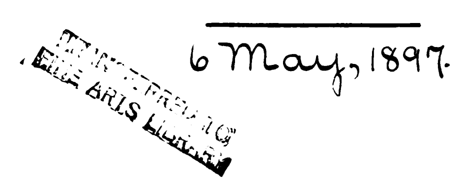

FL 1JQ5 1
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE
RI
TAS


6 May, 1897.

Die Darstellung der Barbaren

in griechischer Litteratur

und

Kunst der vorhellenistischen Zeit.

Erster Teil.



Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

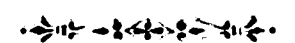
hohen philosophischen Fakultät

der

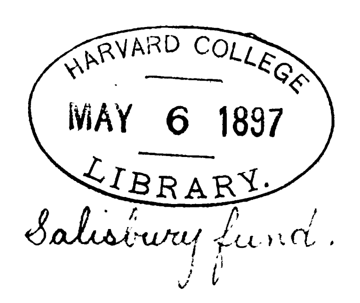
Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg

vorgelegt von

Robert Zahn.



Heidelberg.
Universitäts-Buchdruckerei von J. Hörning.
1896.


HARVARD COLLEGE
MAY 6 1897
LIBRARY.
Salisbury fund.

Der Begriff Barbaren in klassischer Zeit.

Vorliegende Arbeit versucht die Darstellung der Barbaren in griechischer Litteratur und Kunst mit Rücksicht auf die Entwicklung des Nationalgefühls klarzulegen. Der genannte Gesichtspunkt bestimmt auch die Grenzen meiner Darlegung. Sie beschränkt sich auf die Zeit des zur nationalen Eigenart sich durchringenden Griechentums und auf die seiner Blüte, ausserhalb ihres Rahmens liegt die Periode, da das Griechentum seinen spezifischen Charakter gegen einen Kosmopolitismus verliert, also die Zeit des Hellenismus.

Man wird mir gegen eine solche Beschränkung vielleicht den Einwand machen, dass gerade die Zeit, in der den Griechen die weitesten Länderstrecken eröffnet, die fernsten Völker bekannt wurden, ein ansehnliches Material für die Kenntnis der Barbaren liefert. Noch reichlicher fliessen die Quellen in der römischen Zeit. Trotzdem entschloss ich mich, meine Darlegung mit dem Beginn der hellenistischen Periode zu schliessen, und zwar aus zwei Gründen. In den Kreis der bildlichen Barbarendarstellungen treten neue, meist nordische Völker, mit denen die südliche Kulturwelt allmählich in Berührung kam. Eine Behandlung dieser Bildungen liesse sich schwer an Erscheinungen der vorhergehenden Zeit anknüpfen. Ein Gemeinsames haben sie allerdings mit den monumentalen Werken früherer Zeit: wie diese sind auch sie meist Zeugen der über Barbaren erfochtenen Siege. Entsprangen jedoch die Darstellungen der Kämpfe zwischen Griechen und Persern — denn an diese wird man in der älteren Zeit zunächst denken — aus dem kräftigen Nationalgefühl, welches das griechische Volk belebte, nachdem es die seiner Freiheit und damit seiner

Kultur drohende Gefahr abgewendet hatte, so handelt es sich in der späteren Zeit um die Thaten einzelner Herrscher, die durch die bildende Kunst ihre Verherrlichung finden. Das griechische Volk nahm an den Kämpfen der Zeit nicht mehr denselben Anteil, wie früher, sein Nationalgefühl konnte also auch nicht in gleicher Weise erregt werden. Von diesem erfüllt schuf der ältere griechische Künstler seine Barbarendarstellungen, es war der Gegensatz des Griechen und des Barbaren überhaupt, den er seinen Volksgenossen vorstellte. Er erhebt sich über die unterscheidenden Merkmale der einzelnen fremden Völker zu einem so zu sagen idealen Barbarentypus, dessen Interesse und Verständnis eben aus dem genannten Gegensatz entspringt.[1]) Verlor nun dieser in Folge der Zeitereignisse und gewisser innerer Ursachen allmählich seine Geltung, und begannen die Griechen sich nur als eines von den vielen Völkern der Erde zu betrachten, so musste eine so veränderte Anschauungsweise naturgemäss auch auf die bildende Kunst wirken. Auch der Künstler konnte nun nicht mehr das Barbarentum in einer typischen Bildung zusammenfassen, er musste individualisieren. Das national griechische Element in den Darstellungen der Fremden tritt zurück gegenüber dem historisch-ethnologischen und allgemein menschlichen. Wir haben keine griechischen Barbarenbildungen mehr vor uns, sondern jedem verständliche, getreue Abbilder von Vertretern eines bestimmten fremden Volkes, ausgeführt von der Hand eines Griechen.

Es leuchtet ein, dass das Zurücktreten des Kollektivbegriffs Barbaren auch in der Litteratur eine veränderte Anschauung zur Folge haben musste. Das auf jenem beruhende vielfache Zusammengehen von Bildnerei und Litteratur, welches wir in der klassischen Zeit finden werden, hört auf. Beide Kunstzweige gehen ihre eigenen Wege, und es würde sich darum eine Stellung des Themas in der oben angegebenen Weise nicht empfehlen. Darin liegt der zweite Grund meiner Beschränkung.

---

1) Das hier Gesagte hat zunächst auf die monumentale Kunst Bezug. Doch hoffe ich im Verlauf meiner Darlegung zu zeigen, dass auch die Entwicklung der Barbarenbildung in der Kleinkunst eine ganz ähnliche ist.

Stellt sich also der Grieche der klassischen Zeit allen andern Völkern zusammen gegenüber, so muss er bei sich natürliche Eigenschaften erkennen, die ihn von allen unterscheiden. Am deutlichsten zeigt uns wohl den Unterschied ein angeblicher Ausspruch des Sokrates oder, wie Hermippus von Smyrna behauptet, des Thales, den uns Laertius Diogenes mitteilt (I 33). Einer von den beiden Weisen soll gesagt haben: Für drei Dinge wisse er seinem Schicksal Dank, einmal dass er als Mensch und nicht als Tier zur Welt gekommen, zweitens dass er ein Mann und kein Weib, drittens dass er als Grieche und nicht als Barbar geboren worden sei. Es scheint, dass durch die Nebeneinandersetzung der drei wünschenswerten und der drei nicht wünschenswerten Möglichkeiten bei der Geburt eines Lebewesens etwas wie ein proportionales Verhältnis angedeutet werden soll. Dasselbe würde lauten: Der Grieche verhält sich zum Barbaren wie der Mann zum Weib oder der Mensch zum Tier.[1]) Wie also dem naiven Menschen alle Unterschiede zwischen den einzelnen Gattungen der Lebewesen verglichen mit dem Unterschiede, der zwischen ihnen und seiner eigenen Gattung besteht, so gering vorkamen, dass er sie unter einem Sammelnamen als Tiere dem Menschen gegenüberstellte, ebenso erging es dem Griechen, wenn er sein Volk mit anderen verglich. Für ihn war seine Nation nicht eine unter vielen, sondern sie war der eine, allerdings bedeutend kleinere Teil des Menschengeschlechts, während alle übrigen nur den zweiten, grösseren Teil ausmachten. *Ἕλληνες* und *βάρβαροι* sind die Namen der beiden Teile, beide verbunden finden wir oft, wo wir den Begriff Menschheit setzen würden. Es hat sich also bei dieser Zweiteilung des Menschengeschlechts derselbe Prozess vollzogen, wie bei der

1) Vgl. Aristoteles Politik p. 1252ᵇ B. „*φύσει μὲν οὖν διώρισται τὸ θῆλυ καὶ τὸ δοῦλον — ἐν δὲ τοῖς βαρβάροις τὸ θῆλυ καὶ δοῦλον τὴν αὐτὴν ἔχει τάξιν.*“ Ethica Nicom. p. 1145ᵃ, 29 ff. „*ὁ θηριώδης ἐν τοῖς ἀνθρώποις σπάνιος, μάλιστα δ' ἐν τοῖς βαρβάροις ἐστίν.*“ Noch bei Jamblich. V. Pythag. (44 Westermann) sagt Pythagoras: *ταῖς ἀγωγαῖς διαφέρειν τοὺς μὲν ἀνθρώπους τῶν θηρίων, τοὺς δὲ Ἕλληνας τῶν βαρβάρων κ. τ. λ.*

Einteilung aller Lebewesen in Menschen und Tiere. Die vielen Unterschiede, welche zwischen den einzelnen Völkern vorhanden waren, traten für den Griechen zurück im Vergleich mit demjenigen, der alle jene zusammen von ihm trennte, er konnte sie unter einem Begriffe zusammenfassen.

Wenn in dem platonischen Dialoge vom Staatsmanne (362 D) der Fremde dem jungen Sokrates auf seine Frage „*ποῖον οὖν δὴ φράζεις διαιρουμένους ἡμᾶς οὐκ ὀρθῶς ἄρτι δρᾶν*“; antwortet: „*τοιόνδε, οἷον εἴ τις τἀνθρώπινον ἐπιχειρήσας δίχα διελέσθαι γένος διαιροῖ καθάπερ οἱ πολλοὶ τῶν ἐνθάδε διανέμουσι· τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ὡς ἓν ἀπὸ πάντων ἀφαιροῦντες χωρίς, σύμπασι δὲ τοῖς ἄλλοις γένεσιν, ἀπείροις οὖσι καὶ ἀμίκτοις καὶ ἀσυμφώνοις πρὸς ἄλληλα, βάρβαρον μιᾷ κλήσει προσειπόντες, διὰ ταύτην τὴν μίαν κλῆσιν καὶ γένος ἓν αὐτὸ εἶναι προσδοκῶσιν*“, so will der Verfasser uns nur darauf aufmerksam machen, dass es unlogisch wäre, die Benennungen zweier *μέρη*, *τὸ Ἑλληνικόν* und *τὸ βάρβαρον*, auch als zwei auf derselben Stufe mit einander stehende *γένη* anzusehen. Gegen die beiden Bezeichnungen will Plato nichts einwenden, er bedient sich ihrer selbst an mehreren Stellen,[1]), wie er ja auch den grossen Unterschied zwischen den Griechen und den übrigen Völkern, der eine Zusammenfassung der letzteren unter einem Namen rechtfertigt, nicht leugnet.[2])

Ganz anders ist der Widerspruch gegen die gemeingriechische Vorstellung, den ich als einen moralischen bezeichnen möchte. Er trat hervor zu einer Zeit, da man in gewissen Kreisen anfieng, die Unterschiede zwischen den Völkern als von Natur nicht bestehend zu betrachten, die Menschheit als ein grosses Ganze aufzufassen. Wie diese dem national fühlenden Griechen geradezu paradox erscheinende Lehre innerhalb des Griechentums sich entwickelte und wie sie die Stellung desselben zu den Ausländern beeinflusste, dies zu verfolgen wäre Aufgabe einer besonderen Untersuchung, welche das Nationalgefühl des sinkenden Hellenentums zu ihrem Gegenstand machte. Für uns mag es genügen, einen

1) Vgl. Stallbaum zu der angegebenen Stelle.
2) S. weiter unten. Lehrreich ist auch die Auseinandersetzung bei Plato Resp. V, 469 B ff.

hochgeachteten Vertreter der genannten Ansicht sprechen zu lassen. Es ist Eratosthenes, der in einer bei Strabo[1]) uns überlieferten Stelle sich gegen „τοὺς δίχα διαιροῦντας ἅπαν τὸ τῶν ἀνθρώπων πλῆθος εἴς τε Ἕλληνας καὶ βαρβάρους καὶ τῷ Ἀλεξάνδρῳ παραινοῦντας τοῖς μὲν Ἕλλησιν ὡς φίλοις χρῆσθαι, τοῖς δὲ βαρβάροις ὡς πολεμίοις" das heisst gegen Aristoteles wendet und fortfährt „βέλτιον εἶναι ἀρετῇ καὶ κακίᾳ διαφέρειν ταῦτα." Eratosthenes hatte in gewissem Sinne Recht, wenn er sich gegen eine Ansicht kehrte, die in seiner Zeit ihre Geltung verloren zu haben schien. Durch die Züge Alexanders waren weite Länderstrecken der griechischen Bildung zugänglich geworden. Der Grieche konnte, was Geistesbildung betraf, seine Sonderstellung vielen Ausländern gegenüber nicht mehr aufrecht erhalten. Aber man darf doch nicht vergessen, dass durch die Ausdehnung der griechischen Bildung und ihre Anpassung an fremde Verhältnisse ein gutes Teil ihrer eigentümlichen Art verloren ging. Sie erlitt gewissermassen eine Verdünnung. Es bildete sich ein gleichmässiges Niveau, auf welchem die Gebildeten der verschiedensten Völker sich trafen, welches aber an die Höhe der nationalen griechischen Kultur, welche ganz andere Grundlagen als die neue hatte, nicht heranreichte. Die Bildung der Barbaren war vielfach nur eine äusserliche, ihr ganzes Fühlen konnte nicht hellenisch werden. Es darf uns darum nicht wundern, dass neben der von Eratosthenes und anderen vertretenen Anschauungsweise auch in späterer Zeit das Bewusstsein des natürlichen Vorzugs vor andern Völkern bei ächt griechisch denkenden Männern sich hielt.[2]) Doch es ist hier nicht unsere Aufgabe, das Nebeneinandergehen der beiden Ansichten weiter zu verfolgen. Halten wir einmal daran fest, dass der klassische Grieche eine von Natur ihm zukommende höhere Stellung den Barbaren gegenüber annimmt. Wir fragen: Wie rechtfertigt er seine Ansicht?

Es waren doch meist keine rohen Wilden, mit denen er in Berührung kam, sondern Völker, die auf einer hohen Stufe der äusseren Kultur standen. Ja die asiatische Ueppigkeit des Lebens war für

---

1) Strabo I, p. 66 = Aristoteles frg. 81 p. 1489^b.

2) Clemens. Strom. p. 130 S. = 355 P. „Ἐπίκουρος ... ὑπολαμβάνει μόνους φιλοσοφῆσαι Ἕλληνας δύνασθαι".

manche Griechen, die den Lebensgenuss über alles stellten, das Ideal. Besonders lehrreich sind zwei Stellen im zwölften Buche der Deipnosophisten des Athenäus. Wir lesen da Seite 512 A: „*Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικὸς ἐν τῷ περὶ ἡδονῆς τάδε λέγει· Οἱ τύραννοι καὶ οἱ βασιλεῖς, πάντων ἀγαθῶν ὄντες κύριοι, καὶ πάντων εἰληφότες πεῖραν, τὴν ἡδονὴν προκρίνουσιν, μεγαλοψυχοτέρας ποιούσης τῆς ἡδονῆς τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις. Ἅπαντες γοῦν οἱ τὴν ἡδονὴν τιμῶντες καὶ τρυφᾶν προῃρημένοι μεγαλόψυχοι καὶ μεγαλοπρεπεῖς εἰσιν, ὡς Πέρσαι καὶ Μῆδοι. Μάλιστα γὰρ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων τὴν ἡδονὴν οὗτοι καὶ τὸ τρυφᾶν τιμῶσιν, ἀνδρειότατοι καὶ μεγαλοψυχότατοι τῶν βαρβάρων ὄντες· κ. τ. λ.*“ Die zweite Stelle, S. 545, ist aus Aristoxenos' Leben des Archytas genommen. Es wird ein Zwiegespräch zwischen Archytas und Polyarchos, mit dem Beinamen *Ἡδυπαθής*, einem Gesandten des jüngeren Dionysios an die Tarentiner, berichtet. Polyarchos wendet sich gegen die Auffassung der Tugend als einer Bekämpfung der menschlichen Begierden. Eine solche, meint er, sei naturwidrig, und er fährt dann fort: „*Ἡ γὰρ φύσις, ὅταν φθέγγηται τὴν ἑαυτῆς φωνήν, ἀκολουθεῖν κελεύει ταῖς ἡδοναῖς, καὶ τοῦτό φησιν εἶναι νοῦν ἔχοντος, τὸ δὲ ἀντιτείνειν καὶ καταδουλοῦσθαι τὰς ἐπιθυμίας, οὔτ' ἔμφρονος οὔτε εὐτυχοῦς οὔτε ξυνιέντος εἶναι, τίς ποτ' ἐστὶν ἡ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως σύστασις*“. Als Beispiel führt er das Verhalten von solchen an, welche im Besitze grosser Macht sind: „*Προφέρειν δ' ἔξεστι νῦν μὲν τοὺς Περσῶν βασιλεῖς, καὶ εἴ τίς που τυραννίδος ἀξιολόγου κύριος ὢν τυγχάνει· πρότερον δὲ τούς τε Λυδῶν καὶ τοὺς Μήδων, καὶ ἔτι ἀνώτερον καὶ τοὺς Σύρων*“ *κ. τ. λ.* Solche Ansichten, wie wir sie eben aus dem Munde gebildeter Griechen vernommen haben, scheinen nicht ganz vereinzelt gewesen zu sein. Gewiss hegte mancher arme griechische Spiessbürger den Wunsch: Ach wenn ich es so gut hätte, wie der Perserkönig.[1]) Und doch fielen die genannten Völker, die in der *τρυφή* allen über waren, für den Griechen ebenso unter den Begriff Barbaren, wie die Wilden des Nordens. Ja gerade diese *τρυφή* und die zu ihr gehörende äussere Pracht des Lebens erscheinen dem tiefer denkenden Griechen als etwas dem Barbaren Geziemendes und Eigentümliches. In der Schilderung der Zustände der

1) Vgl. Wilamovitz, Herakles S. 175 = 2. Aufl. S. 150.

Atlantier lässt Plato deutlich das Barbarische ihrer Pracht im Gegensatz zu den Bewohnern seines alten griechischen Idealstaates erkennen (vgl. Critias 116 D). In einem anderen platonischen Dialoge (Alcibiades I c. XVII f.) ist von dem unermesslichen Reichtum des Perserkönigs die Rede, mit dem sich auch der reichste Grieche in keiner Weise messen kann. Sokrates sagt zu dem jungen Alkibiades (S. 123 C und D): „*Οἶμαι ἐγὼ, εἴ τις εἴποι τῇ βασιλέως μητρί, Ξέρξου δὲ γυναικί, Ἀμήστριδι, ὅτι ἐν νῷ ἔχει σου τῷ υἱεῖ ἀντιτάττεσθαι ὁ Δεινομάχης υἱός, ᾗ ἐστι κόσμος ἴσως ἄξιος μνῶν πεντήκοντα, εἰ πάνυ πολλοῦ, τῷ δ' υἱεῖ αὐτῆς γῆς πλέθρα Ἐρχίασιν οὐδὲ τριακόσια, θαυμάσαι ἄν, ὅτῳ ποτὲ πιστεύων. ἐν νῷ ἔχει οὗτος ὁ Ἀλκιβιάδης τῷ Ἀρταξέρξῃ διαγωνίζεσθαι, καὶ οἶμαι ἂν αὐτὴν εἰπεῖν, ὅτι οὐκ ἔσθ' ὅτῳ ἄλλῳ πιστεύων οὗτος ὁ ἀνὴρ ἐπιχειρεῖ πλὴν ἐπιμελείᾳ τε καὶ σοφίᾳ· ταῦτα γὰρ μόνα ἄξια λόγου ἐν Ἕλλησιν*". Also auf geistige und sittliche Güter gründet der Grieche seinen Anspruch auf Sonderstellung im Kreise der übrigen Völker.

Genauer bestimmt Aristoteles die Eigenart des griechischen Wesens gegenüber den Nordländern sowohl, wie gegenüber den Orientalen.[1]) Er erkennt den Nordländern zwar Mut (*θυμός*)[2]) zu, aber nur ein geringes Mass von Geist und Kunstfertigkeit (*διάνοια* und *τέχνη*). Die Orientalen besitzen letztere Eigenschaften, dafür fehlt ihnen der Mut. Nur bei den Griechen findet, entsprechend ihrer geographischen Lage zwischen beiden Teilen der Barbaren, eine glückliche Verbindung beider Vorzüge statt, welche sie zur Herrschaft über alle befähigt. Die Folge der einseitigen Naturanlage (*φύσις μονόκωλος*) ist für beide Klassen der Barbaren eine verschiedene. Die einen leben in steter Freiheit, aber diese ist eine ungezügelte, die sie am Aufschwung zu einem staatlichen Gemeinwesen verhindert. Die andern schmachten in Knechtschaft und können darum keinen richtigen Gebrauch von ihrer *διάνοια* und *τέχνη* machen. Nur der Grieche, in dem der *θυμός* von der *διάνοια* gezügelt wird, gelangt zur wahren Freiheit, das heisst zur Selbstregierung. Gerade diese Freiheit, die jedem gleiche Rechte

1) Politik. VII (IV) p. 1327 b, Z. 20 f. Bekker.
2) Vgl. Plato, Respubl. IV, 435 E.

und Pflichten und genügende Sicherheit gab, hat die Griechen zu einer Höhe der geistigen Kultur gelangen lassen, die weder dem Nordländer wegen seiner ungeordneten Zustände, noch dem Orientalen wegen des auf ihm lastenden Druckes erreichbar war. Wie sehr die Griechen eines solchen Vorzuges sich bewusst waren, zeigen die Worte, welche Aeschylus in den Persern (v. 242) den Boten auf die Frage der Atossa, wer der Herrscher der Griechen sei, erwidern lässt:

„*Οὔτινος δοῦλοι κέκληνται φωτὸς οὐδ' ὑπήκοοι*“.

Die Freiheit ist die Grundbedingung für die Entwicklung der griechischen Dichtkunst, Wissenschaft, Bildnerei, für alles, was den Griechen über den Barbaren erhebt. Sie gibt ihm die moralische Kraft, geistige Güter über materielle zu stellen, jenes *φιλομαθές*, das dem *φιλοχρήματον* selbst hoch civilisierter Barbaren gegenübersteht.[1]) Er gelangt schliesslich zu reineren und auch freieren sittlichen Anschauungen, welche die Kluft zwischen ihm und andern Völkern erweitern.[2])

Ein exklusives Verhalten gegen Fremde findet man bei einigen Völkern der alten Welt. Man denke an die Aegypter und an die Juden. Bei beiden steht die Abschliessung in engem Zusammenhang mit der Besonderheit ihrer Religion und einer Vorstellung von ihnen eigener symbolischer Reinheit, welche sie durch die Berührung mit Fremden einzubüssen glaubten.[3]) Bei der jüdischen Religion kommt noch die beständige Furcht vor dem Abfall hinzu, ein deutliches Zeichen, dass sie nicht auf der breiten Grundlage des Volkes beruhte. Nicht so war es beim Griechen. Der festgegründete Glaube an die heitere olympische Götterwelt, ein Erzeugnis seiner Freiheit, versagte dem Griechen den freien Umblick nicht. Ungehindert von seiner Religion durfte er das Fremde betrachten und sich mit ihm beschäftigen. Er suchte das Gute bei andern zu schätzen und

1) Plato, Respubl. IV 435 E und 436 A.

2) Vgl. Euripides, Andromache v. 173 ff.: Verurteilung der Ehe von nahen Blutsverwandten.

Aufgeben der falschen Scham bei Entblössung des Körpers: Thuc. I 6 s. f. Vgl. Herodot I, 10; Plato, Respubl. V, 452 C.

3) S. über die Aegypter Herodot II, 41.

sich anzueignen. Er wusste, dass er manches den Barbaren verdanke — denn sie waren ja älter als die Griechen — und doch wurde er in seinem Hochgefühl, ein Grieche zu sein, nicht irre. Auch als Lernender fühlte er sich seinen Lehrern überlegen: „*Λάβωμεν, ὡς ὅτι περ ἂν Ἕλληνες βαρβάρων παραλάβωσι κάλλιον τοῦτο εἰς τέλος ἀπεργάζονται*“ sagt der Verfasser der Epinomis (p. 987 E). Die Religion gab also dem Griechen nicht seine Besonderheit, sondern sie ist selbst ein Erzeugnis dieser letzteren. Der erste Ursprung des Unterschiedes zwischen Griechen und Barbaren ist, wie Aristoteles an der genannten Stelle andeutete, in der Verschiedenheit der Naturanlage zu suchen. Die Griechen waren die Bevorzugten oder, wie Herodot sagt (I 60): „*ἀπεκρίθη ἐκ παλαιτέρου τοῦ βαρβάρου ἔθνεος τὸ Ἑλληνικὸν ἐὸν καὶ δεξιώτερον καὶ εὐηθείης ἠλιθίου ἀπηλλαγμένον μᾶλλον*“.

Die Entwicklung des Unterschiedes zwischen Griechen und Barbaren.

Aelteste Zeit und Homer.

Die glückliche Naturanlage, deren die Griechen sich bewusst waren, kann sich nur allmählich zu voller Bedeutung entwickelt haben. Einen solchen Prozess setzen schon die oben angeführten Worte Herodots voraus. Je mehr derselbe fortschreitet, um so mehr wird er auch im Bewusstsein des Volkes hervortreten und seine Stellung zu andern Völkern beeinflussen. Wir müssen also versuchen, die Spuren zu finden.

Urzustand der Griechen.

Schon im Altertum wurden kulturgeschichtliche Untersuchungen angestellt. Bekannt ist des Thukydides Einleitung zu seinem Geschichtswerk. Er gewinnt seine Anschauung über den Urzustand seines Volkes teils durch Rückschlüsse aus den Verhältnissen abgelegener griechischer Stämme, welche auf einer niederen Stufe der Kultur stehen geblieben, teils aus Beobachtungen, welche er an den homerischen Gedichten anstellt, und aus alten Sitten, welche in ihren Resten noch in seine Zeit hereinreichen. Seine alten Griechen leben in offenen Dörfern, treiben Raub wie die Barbaren und gehen bei der allgemeinen Unsicherheit stets in

Waffen. Noch hatten sie sich also nicht aus der Barbarei herausgearbeitet, auch das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem Ganzen war bei den einzelnen Stämmen noch nicht geweckt.

Mykenische Zeit.

Auf einer ziemlichen Höhe äusserer Kultur tritt uns das Griechentum schon entgegen in der Zeit, die man gewöhnlich die mykenische nennt. Die Ausgrabungen haben uns eine Periode grossen Reichtums und grosser Pracht erschlossen, deren Abglanz dem späteren Griechen noch aus den homerischen Gedichten entgegenschimmerte. Hätte er durch einen Zufall einen Blick in die Ausstattung eines der mykenischen Gräber thun können, er hätte wohl nur schwer sich entschlossen, in den Toten Leute seines Volkes zu erkennen. Gewiss wäre es ihm ergangen wie Plato bei der Vorstellung der Atlantier, die vielen Kostbarkeiten der Mykenäer hätten für ihn ein „βαρβαρικόν τι εἶδος" gehabt.

Aus den Funden auf die Stellung dieser alten Griechen zu anderen Völkern zu schliessen ist eine missliche Sache. Starken Einfluss fremder Kunst zeigen zahlreiche Gegenstände. Wir begegnen unter den Darstellungen Tieren, welche in Griechenland nicht vorkommen, orientalischen Fabelwesen u. dgl. Auch die bei vielen Stücken zur Verfertigung nötige Technik muss von aussen gekommen sein. Verschiedene ägyptische Funde, die im Bereiche mykenischer Kultur gemacht wurden, und mykenische Gegenstände, die in Aegypten zu Tage kamen, weisen auf einen Verkehr mit diesem Lande. Derselbe wurde wohl teils durch die Phöniker vermittelt, teils auch vielleicht direkt gepflogen, worauf Darstellungen von Tributbringenden in mykenischer Tracht auf ägyptischen Wandgemälden schliessen lassen.[1]) Der Grieche kam also mit Völkern in Berührung, die ihm in vielem weit überlegen waren. Er musste von ihnen lernen, und wir dürfen annehmen, dass diese Lehrzeit nicht geeignet war, in dem jungen Volke schon jetzt das Gefühl seiner Eigenart zu wecken. Man kann seine Stellung zu den Fremden, die so vieles besser und schöner herzustellen verstanden, etwa vergleichen mit derjenigen eines jungen Künstlergenies zu seinem Lehrmeister, der ihm gegenüber den Vorzug langer Uebung und

1) Vgl. Steindorff, Arch. Anzeiger 1892 S. 11 ff. 13 f., wo weitere Litteratur angeführt wird.

Erfahrung besitzt. Unter dem Banne eines solchen Mannes wird der junge Künstler nicht sofort seiner Genialität sich bewusst werden, sein Streben wird vielmehr sein, soviel wie möglich von dem älteren Genossen zu lernen. Wenn auch in seinen frühen Werken schon seine künftige Grösse sich andeutet, ahnt vielleicht ihr Schöpfer noch kaum etwas davon. Aehnlich erging es dem griechischen Genie. Noch Homer bewundert die Kunsterzeugnisse des Ostens[1]) und doch hatte die mykenische Kunst schon Werke geschaffen, wie die Goldbecher von Vafio, Werke, welche eine unbefangene Beobachtung der Natur und eine Kühnheit der Darstellung zeigen, wie sie weder die Kunst Aegyptens noch die des Orients aufweist. In dieser Freiheit des künstlerischen Schaffens möchte ich die erste Regung des griechischen Geistes sehen; es ist derselbe Geist, aus dem die Idee der religiösen, politischen und wissenschaftlichen Freiheit entsprang.

Die eben betrachtete Periode der Civilisation erleidet im eigentlichen Griechenland wahrscheinlich einen Abschluss durch jene Völkerbewegungen, welche die spätere Zeit unter dem Namen der dorischen Wanderung zusammenfasste. Es trat ein Zustand der Verrohung ein, der sich deutlich in der Kunst der Folgezeit ausspricht. Zu den Völkerverschiebungen im Heimatlande wird auch die Besiedelung der kleinasiatischen Küste in Beziehung gesetzt. Für diese Gegenden trat kein Abbruch der Kultur ein.[2]) Die Griechen kamen hier aufs neue mit hochcivilisierten Völkern in enge Berührung, das Alte verband sich mit dem Neuen und es entfaltete sich eine materielle und geistige Blüte, als deren schönste Frucht uns die homerischen Gedichte erhalten sind. In diesen hat der jugendliche griechische Geist Werke geschaffen, welche ihres Gleichen in der Litteratur aller Völker nicht finden.

---

1) Dass den kleinasiatischen Zeitgenossen des Dichters die mykenische Kunstfertigkeit nicht abhanden gekommen war, ergibt sich, wie ich glaube, aus der Erwähnung einiger Werke, welche wir wohl als Produkte einheimischer Künstler ansehen müssen. Vgl. Brunn, Kunstgesch. I, S. 70—72.

2) Ueber das Fortleben der mykenischen Kultur und Kunst im Osten und die später eintretende Rückwirkung auf den eigentlich griechischen geometrischen Stil vgl. Böhlau, Arch. Jahrbuch II S. 60 ff.



Die Fremden bei Homer.

Das eine der beiden Gedichte behandelt eine Episode aus dem siegreich durchgeführten Kampfe der vereinigten Griechen gegen auswärtige Feinde, die Troer und ihre Bundesgenossen. Es muss interessant sein zu sehen, welchen Standpunkt der Dichter zu den Ausländern einnimmt. Thukydides machte die Beobachtung (I, 3), dass Homer die Gegner der Griechen nicht als *βάρβαροι* bezeichne, weil er auch die Griechenstämme unter keinem Gesamtnamen zusammenfasse. Die Bemerkung ist richtig. Aber können dem Dichter nicht schon Begriffe vorgeschwebt haben, für welche ihm der Ausdruck noch fehlte? Scheint nicht schon in der Sage vom trojanischen Kriege selbst eine Hindeutung darauf zu liegen, dass das Volk, das sie ausgebildet, als ein eng zusammengehöriges Ganze sich fühlte und von andern Völkern bewusst absonderte?

Zunächst ist zu bemerken, dass die Vereinigung der Griechen unter einem Anführer keine dauernde, sondern nur eine vorübergehende ist, um den Atriden zur Rache an den Troern zu verhelfen. Ich möchte darum diese Verbindung der Fürsten nicht anders ansehen als die der Sieben gegen Theben. Der Unterschied besteht nur darin, dass in dem einen Falle mehr, in dem andern weniger Führer zu einer gemeinsamen Handlung sich verbanden. Zwischen Griechen und Troern war kein alter nationaler Gegensatz vorhanden,[1]) es bestand vielmehr Gastfreundschaft zwischen den Fürsten beider Völker, und nur der Frevel eines Mannes hatte den Krieg heraufbeschworen.

Bestand nun auch noch keine dauernde politische Verbindung der griechischen Stämme, so wäre doch denkbar, dass sie durch ein ideales Band, wie in späterer Zeit, schon mit einander verknüpft waren. Herodot nennt uns die Grundlagen, auf denen das nationale Gefühl der späteren Griechen beruhte: Es waren die Blutsverwandtschaft, die Gleichheit der Sprache, die allen gemeinschaftlichen Sitze der Götter und Opfer, und schliesslich die Gleichheit der Anlagen und Sitten (VIII 144).[2])

1) Il. A 154 f.

2) Vgl. Grote, Geschichte Griechenlands I S. 505 d. deutschen Ausg. = II 578; I 518 = II 592, 593.

Was uns bei Homer im allgemeinen auffällt, ist die ungemein grosse Gleichartigkeit der äusseren wie der geistigen Kultur. Dass dieselbe nicht ganz ein Werk des Dichters ist, zeigt die Uebereinstimmung der Funde aus mykenischer Zeit, die an den verschiedensten Orten Griechenlands gemacht wurden. Aus dieser Gleichartigkeit jedoch auf ein entwickeltes Nationalgefühl zu schliessen, verbietet uns der internationale Charakter der Kultur.

Knüpfen wir an die genannten Worte Herodots an, so finden wir zunächst keine Erwähnung einer Blutsverwandtschaft der griechischen Stämme. Homer kennt keinen gemeinsamen Namen der Hellenen, ebensowenig die Rückführung dieses Namens auf Hellen, den gemeinsamen Ahnen des ganzen Volkes. Genealogische Verknüpfungen der einzelnen Stämme, wie sie die hesiodischen Gedichte herzustellen suchten, lagen ihm, wie es scheint, ganz fern. Die Herkunft eines Volkes scheint ihn überhaupt nicht zu interessieren, sondern nur die seiner Fürsten. Letztere sind meist göttlichen Ursprunges, und zwar nicht nur die griechischen Führer, sondern auch die ihrer Feinde.

Etwas wie ein Gefühl edlerer Abkunft scheint J. Bekker in der Bezeichnung der Griechen als *υἷες Ἀχαιῶν* oder *κοῦροι Ἀχαιῶν* zu liegen. „Solche von der Familie entlehnte Bezeichnungen", meint er, seien „nicht üblich für Barbaren", dagegen sollen letztere ein Vorrecht auf den Zusatz *ἄνδρες* haben.[1]) *Υἷες Ἀχαιῶν* sind die Söhne der Achäer, d. h. der zu Hause gebliebenen Achäer. Der Ausdruck ist also eine Bezeichnung der jungen Mannschaft, die vor Troja kämpft. Auch der Dichter der Odyssee gebraucht diese Verbindung nur vom griechischen Heere, mit einer Ausnahme: *β*. 115 und 198. An diesen beiden Stellen werden die Freier der Penelope als Söhne der Achäer bezeichnet und zwar mit Recht, es sind ja junge Männer des Achäervolks. Auch mit *κοῦροι Ἀχαιῶν* scheint der Dichter nichts anderes bezeichnen zu wollen als die waffenfähigen Achäer. Der Grund für den wechselnden Gebrauch beider Ausdrücke ist ein metrischer.[2]) Der Begriff „junge Mannschaft" ohne den Nebengedanken des Edlen ist auch in den Verbindungen

1) Hom. Blätter II S. 16.

2) Endete das der genannten Verbindung vorhergehende Wort auf

κοῦροι Βοιωτῶν (*B.* 510) und *κοῦροι Καδμείων* (*E.* 807) anzunehmen. Dass die Troer nicht *υἷες* oder *κοῦροι Τρώων* genannt werden, hat natürlich seinen Grund im Versmasse. *Υἷες* oder *κοῦροι Ἀχαιῶν* ist ein beliebter Abschluss des Hexameters, *υἷες* oder *κοῦροι Τρώων* dagegen ist am Versende unmöglich und würde auch an anderer Stelle den Hexameter verunstalten. Dass der Dichter den Troern die Bezeichnung als *υἷες* oder *κοῦροι* nicht grundsätzlich versagt hat, zeigen Stellen, wie *M* 196 „*οἳ Πουλυδάμαντι καὶ Ἕκτορι κοῦροι ἕποντο*", *Φ* 27 Achill „*ζωοὺς ἐκ ποταμοῖο δυώδεκα λέξατο κούρους*", *Ψ* 175 „*δώδεκα δὲ Τρώων μεγαθύμων υἱέας ἐσθλοὺς* / *χαλκῷ δηιόων*".

Die Verbindung eines Volksnamens mit *ἄνδρες* schliesslich ist am Platze, wo das ganze Volk bezeichnet oder das Ethnographische hervorgehoben werden soll. Eine solche Bedeutung trifft zu an den von Bekker gesammelten Stellen:[1]) *ξ* 263, *ρ* 432 *Αἰγυπτίων ἀνδρῶν*; *ξ* 286 *Αἰγ. ἄνδρας*; *π* 65, *ρ* 526, *τ* 271 *Θεσπρωτῶν ἀνδρῶν*; *ξ* 335, *τ* 292 *ἀνδρῶν Θεσπρωτῶν*; *Ω* 234 *ἄνδρες Θρῇκες*; *Z* 397 *Κιλίκεσσ' ἄνδρεσσι*, *λ* 14 *Κιμμερίων ἀνδρῶν*; *ζ* 5 *Κυκλώπων ἀνδρῶν*; *λ* 91, 96, *ψ* 311 *ἀνδράσι Λωτοφάγοισιν*, *Λωτοφάγων ἀνδρῶν*; *Γ* 6 *ἀνδράσι Πυγμαίοισι*; *Ψ* 744, *ο* 473 *Φοίνικες ἄνδρες*, *Φοινίκων ἀνδρῶν*.

Wenn an andern Stellen *ἄνδρες* auch zu dem Namen troischer Hilfsmannschaften gesetzt wird (*K* 464, 470, 487 *Θρῃκῶν ἀνδρῶν*, *Θρήικας ἄνδρας*; *H* 13, *P* 140, 154 zu den Lykiern; *Φ* 155 *Παίονας ἄνδρας*; *Γ* 185 *Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους*), so sind es wohl auch metrische Gründe, die den Dichter zu Wahl des Wortes bestimmt haben. Bekker bemerkt selbst, dass auch *Ἀρκάδες ἄνδρες* und *Αἰτωλὸς ἀνήρ* vorkommt (*B* 611; *ξ* 379).[2]) Priamos endlich sagt *Ἀχαιὸς ἀνήρ* (*Γ* 167, 226), aber nicht als Troer, wie Bekker glaubt, sondern weil er überhaupt nicht anders sagen kann. Ein Singularis zu *υἷες* oder *κοῦροι Ἀχαιῶν* kommt eben nicht vor.

Eine weitere Bemerkung Bekkers von ähnlicher Art ist fol-

---

einen kurzen Vokal, so musste, zur Vermeidung des Hiatus, *κοῦροι A.* gebraucht werden.

1) a. a. O. S. 15/16.

2) Auch die häufige Verbindung *Φαιήκων ἀνδρῶν* ist hier zu erwähnen. Der Dichter dachte sich gewiss seine Phäaken nicht als Barbaren.

gende[1]): „Bezeichnungen, die allgemeinen Adel aussprechen, wie ἥρωες Ἀχαιοί und ἥρωες Δαναοί sind nicht üblich für Barbaren". Wenigstens an einer Stelle muss ἥρωες, wie ich glaube, auf Troer und Griechen zusammen bezogen werden. Bei der Schilderung der Entrückung des Aineias heisst es (Υ 326): „πολλὰς δὲ στίχας ἡρώων, πολλὰς δὲ καὶ ἵππων | Αἰνείας ὑπεράλτο". — Ferner muss ich daran zweifeln, dass ἥρωες mit Ἀχαιοί oder Δαναοί verbunden einen „allgemeinen Adel" aussprechen soll. Verschiedene Stellen der Ilias scheinen auf eine andere und zwar ältere Bedeutung des Wortes ἥρως hinzuweisen: Τ 390/1 (= Π 143/4) lesen wir von Achills Lanze: „Πηλιάδα μελίην, τὴν πατρὶ φίλῳ πόρε Χείρων | Πηλίου ἐκ κορυφῆς, φόνον ἔμμεναι ἡρώεσσιν". Ε 746/7 (= Θ 390/1) ergreift Athena ihren Speer, „τῷ δάμνησι στίχας ἀνδρῶν | ἡρώων, τοῖσίν τε κοτέσσεται ὀβριμοπάτρη". Auch die schon oben citierte Stelle (Υ 326) wäre noch einmal aufzuführen. In diesen drei Beispielen kann ἥρως unmöglich den Edlen bezeichnen, es lässt sich viel mehr etwa mit Streiter übersetzen. Diese Bedeutung kann das Wort auch an andern Stellen haben (Α 4; Β 483, 579; Σ 56, 437; Ψ 645). Wenn nun die Griechen mit der oft wiederholten Formel „ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοί θεράποντες Ἄρηος" (Β 110, Ζ 67, Ο 733, Τ 78; vgl. auch Β 256) und im Versschlusse als „ἥρωας Ἀχαιούς" (Μ 165; Ν 629; Ο 230, 261, 702; Τ 34, 41; α 272 nur als Reminiscenz von Τ 34) bezeichnet werden, warum sollen wir nicht auch an diesen Stellen „Streiter" verstehen?[2]) Eine solche Deutung scheint schon durch den Zusatz θεράποντες Ἄρηος nahegelegt zu werden. Nach Bekkers Auffassung müsste der Troer Asios oder Apoll, der Schutzgott der Troer, selbst den Griechen ein ehrendes Prädikat beilegen, das den Troern versagt ist. Eine derartige Zumutung scheint mir der naiven Art des Dichters durchaus nicht zu entsprechen. Fassen wir dagegen ἥρωες in der oben entwickelten Bedeutung, so wird den Griechen ein

1) a. a. O. S. 16.

2) Wenn in der Odyssee der junge Telemachos (δ 21, 303, 312; ο 62) ἥρως genannt wird, oder die unkriegerischen Phäaken als ἥρωες bezeichnet werden (η 44), so scheint allerdings zur Zeit der Abfassung der Odyssee das Wort schon einen Bedeutungswandel durchgemacht zu haben, wie im lateinischen eques und bei uns Ritter.

Beiwort gegeben, das den Troern ebenso gegeben werden könnte, wenn es das Versmass erlaubte. Einzelne Männer bei den Feinden nennt der Dichter ebensogut Heroen, wie einzelne Griechen.[1]) Wenn er schliesslich die Griechen als edler denn ihre Feinde darstellen wollte, wie konnte er den Lykiern das Prädikat *ἀντίθεοι* (*M* 408, *Π* 421) geben und die Pelasger *δῖοι* nennen (*K* 429, in einem allerdings jungen Stück der Ilias; *τ* 177)?

Sprache der Troer und ihrer Bundesgenossen.

Ein Gemeinsames, das die griechischen Stämme verband, war die Sprache. Sie ist eines der Hauptmerkmale, durch die ein Volk zum Bewusstsein des Unterschiedes von andern gelangt. Damit stimmt, dass das Wort *βάρβαρος* ursprünglich nur den fremd, d. h. unverständlich Sprechenden bezeichnete, eine Bedeutung, die es auch noch zu einer Zeit behielt, da ihm schon Nebengedanken sich beigesellten.[2]) Nur bei der Beziehung des Wortes auf die fremden Laute anderer Völker wird es erklärlich, wie das Wort zum Kollektivnamen letzterer wurde. Bei Homer findet sich das Wort *βάρβαρος* nicht, nur in einem späten Stücke der Ilias werden die Karer *βαρβαρόφωνοι* genannt (*B* 867), mit Hinweis auf den fremden Klang ihrer Sprache. An zwei Stellen der Ilias wird die Sprachverschiedenheit der troischen Bundesgenossen erwähnt (*B* 804 und besonders *Δ* 438).[3]) Dem Dichter haben wohl Bemerkungen vorgeschwebt, die er an Vertretern der im Rücken der Griechen wohnenden kleinasiatischen Völker gemacht. Um so mehr muss es uns wundern, dass in der Ilias Griechen und Troer ohne weiteres einander verstehen. Offenbar muss sich der Dichter über die Sprache dieser keine Gedanken gemacht haben, wir müssten sonst bei der epischen Breite eine Angabe darüber erwarten, wie beide Teile bei Unterhandlungen sich verständigten.[4]) Auch die Sprachverschiedenheit der troischen Bundesgenossen wird trotz der oben genannten Andeutungen nicht beachtet. Bei diesen handelt

1) Vgl. Ebeling, Lex. Hom. s. v.

2) Vgl. Aristoph. Aves 199 von den Vögeln. — Aeschyl. Agamemnon v. 1004 Kirchh.

3) *Δ* 437 f. ist mir indessen verdächtig. Ich kann mir nicht vorstellen, wie Sprachverschiedenheit der Teile eines Heeres einen stärkeren Lärm hervorbringen kann, als das Geschrei in einem Heere gleichredender Leute. An der verwandten Stelle *Γ* 1 ff. fehlt die betreffende Bemerkung.

4) Spätere stellten sich die Frage, vgl. Eustathius 494, 31 zu *Δ* 437 f.

es sich um Stämme, mit welchen des Dichters Zeitgenossen im Verkehr standen, und es ist darum eine gelegentliche Bemerkung über ihre Sprache wohl begreiflich. Die Troer dagegen sind ihm nur aus der Sage bekannt, über ihre Sprache wusste er nichts und konnte sie darum auch ganz ausser Acht lassen. Der kleine Widerspruch wird uns bei einem naiven Dichter nicht sehr erstaunen. Lehrreich ist es dagegen zu sehen, wie einem jüngeren Dichter diese Naivität schon mangelt: Der Verfasser des Hymnus auf die Aphrodite hielt es schon für notwendig, Aphrodite, die sich dem Anchises gegenüber als phrygische Prinzessin ausgibt, erklären zu lassen, warum sie auch die troische Sprache verstehe. Sie sagt v. 113/4:

„γλῶσσαν δ'ὑμετέρην καὶ ἡμετέρην σάφα οἶδα·
Τρωὰς γὰρ μεγάρῳ με τροφὸς τρέφεν“.[1])

In der jüngeren Odyssee tritt die Beobachtung der Sprachverschiedenheit anderer Völker schon deutlicher hervor, als in der Ilias. Nur in jener kommt das Wort ἀλλόθροος vor (α 183, γ 302, ξ 43, ο 453)[2]). An all diesen Stellen handelt es sich nicht um Völker der Sage, sondern um solche aus dem Verkehrskreise der Zeitgenossen des Dichters. Durch die immer mehr sich ausbreitende Schiffahrt war das ethnographische Interesse mehr geweckt worden, und man begann genauer auf die Eigentümlichkeiten fremder Nationen zu achten. Die genannten Stellen gehören also für uns zu den ersten Anzeichen eines bewussten Unterschiedes zwischen Griechen und anderen Völkern.

Bewaffnung und Tracht.

Wollten uns die alten Dichter die Troer und ihre Bundesgenossen als Barbaren darstellen, so war ihnen dazu die beste Gelegenheit in der Schilderung ihres Äusseren geboten. Nun fällt aber dem Leser vor allem die völlige Gleichheit der Griechen und Troer in Tracht und Bewaffnung auf.[3]) Allerdings werden

1) Bei den Tragikern müssen die in den Dramen auftretenden Fremden ihre Sprache gelegentlich selbst als barbarisch bezeichnen: Äschyl. Pers. 635 „βάρβαρα βάγματα“; Suppl. 118/9 „καρβᾶνα δ' αὐδὰν εὖ, γᾶ, κοννεῖς“.

2) Vgl. auch τ 175 über die Bewohner Kretas, ϑ 294 Σίντιες ἀγριόφωνοι.

3) Vgl. Helbig, Hom. Epos ² S. 6 ff.

in der Ilias kleine Eigentümlichkeiten einzelner Stämme hervorgehoben. So werden die Abanten ὄπιθεν κομόωντες (*B* 542), die Thraker ἀκρόκομοι (*Δ* 533), die Lykier ἀμιτροχίτωνες genannt (*Π* 419). Wenn es nun gerade zwei nicht griechische Völker sind, bei welchen der Dichter irgendwie solche Besonderheiten beobachtet hat, so will er durch die Angabe derselben diese nicht in einen Gegensatz zu den Griechen stellen und etwas Barbarisches in ihrer Tracht hervorheben. Derartige kleine Verschiedenheiten in der Tracht kommen auch bei griechischen Stämmen vor, wie das Beispiel der Abanten zeigt. Durch eine genaue Statistik der Epitheta, die Griechen oder Troern gegeben werden, könnte man zu dem Schluss kommen, Homer mache einen bewussten Unterschied bei der Verteilung solcher Beiwörter. Man kann z. B. bemerken, dass nur die Achäer κάρη κομόωντες und εὐκνήμιδες genannt werden. Nun aber zu schliessen, dass der Dichter sich die Troer kurzhaarig und ohne Beinschienen vorgestellt habe, wäre verkehrt. Auf langes Haar der Troer Paris und Euphorbos z. B. weisen die Stellen *Γ* 55 und *P* 51. Auch Hektor trägt langes Haar (*X* 401). Dass die Troer auch Beinschienen trugen, zeigt, wenn es überhaupt eines Beweises bedarf, die Schilderung der Rüstung des Paris (*Γ* 330 f.). Diese Stelle lässt uns überhaupt am deutlichsten erkennen, dass der Dichter an einen Unterschied der Bewaffnung nicht dachte. Nachdem er die einzelnen Waffenstücke aufgezählt, die Paris anlegte, sagt er v. 339:

„ὣς δ' αὔτως Μενέλαος ἀρήιος ἔντε' ἔδυνεν.“

Ein weiterer Beweis für die Gleichheit der Bewaffnung ergibt sich daraus, dass der Dichter einen Helden die Waffenrüstung seines Feindes anlegen lässt. So rüstet sich Hektor mit den dem Patroklos abgenommenen Waffen des Achill (*P* 192), Glaukos und Diomedes tauschen die Rüstungen (*Z* 230 ff.). Wenn schliesslich Achill ein thrakisches Schwert, das er dem Asteropaios abgenommen, bei den Leichenspielen zu Ehren des Patroklos als Preis aussetzt, so soll der Sieger dasselbe nicht als ethnologische Curiosität aufbewahren, sondern es im Kampfe gebrauchen, wie Helbig, H. E. S. 18 richtig bemerkt.

Im Kampfe gegen Menelaos (*N* 611 f.) braucht der Troer Peisandros eine Streitaxt (*ἀξίνη*), eine Waffe, die den späteren Griechen nur als bei barbarischen Völkern gebräuchlich bekannt war. Wollte uns der Dichter also diesen Krieger als Barbaren vorführen? Der Gedanke ist schon nach dem oben Bemerkten unwahrscheinlich. Zunächst lassen uns Beile, welche mit andern Waffen in mykenischen Gräbern des eigentlichen Griechenlands gefunden wurden,[1]) vermuten, dass auch in Griechenland in heroischer Zeit das Beil gelegentlich als Kriegswaffe gebraucht wurde. Ferner wollte der Dichter die Axt als barbarische Waffe kennzeichnen, so wäre zu erwarten, dass er noch mehr troische Helden mit ihr ausgerüstet hätte. Nun aber ist der Genannte der einzige, der sie führt. Sie ist also seine Eigentümlichkeit, wie die Keule die des Böoters Areithoos (*H* 9, 141). Beile und Aexte werden als Waffen noch einmal allgemein beim Kampfe um die Schiffe erwähnt. Wir lesen *O* 710 ff.:

„*ἀλλ' οἵ γ' ἐγγύθεν ἱστάμενοι, ἕνα θυμὸν ἔχοντες,*
ὀξέσι δὴ πελέκεσσι καὶ ἀξίνῃσι μάχοντο
καὶ ξίφεσιν μεγάλοισι καὶ ἔγχεσιν ἀμφιγύοισιν.“

Aus diesen Versen geht nicht hervor, ob Griechen oder Troer oder beide sich der Beile bedienten. Man kann sich denken, dass die Griechen in ihrer Not zu diesen ungewöhnlichen Waffen griffen, oder dass die Troer Beile zu dem besonderen Zwecke, die Palissaden des griechischen Lagers umzuhauen, mitgebracht hatten. Eine stehende Waffe ist die Axt bei den Troern jedenfalls ebensowenig, wie bei den Griechen.

Was die Beiwörter troischer Frauen *βαθύκολπος*, *βαθύζωνος* und *ἑλκεσίπεπλος* betrifft, welche alte Erklärer und ihnen folgend Neuere auf eine Eigentümlichkeit barbarischer Frauenkleidung beziehen wollten,[2]) so hat Studniczka in seiner Abhandlung über die

1) Z. B. in Vaphio *Ἐφημ. ἀρχ.* 1889 T. 8, 1.

2) Vgl. die bei Ebeling, Lex. Hom. s. vv. angegebenen Stellen und die daselbst angeführten Erklärungen der Neueren.

Aristonicus sagt zu B 484: „[*ἡ διπλῆ*] *ὅτι Ζηνόδοτος γράφει Ὀλυμπιάδες βαθύκολποι, οὐδέποτε δὲ τὰς Ἑλληνίδας γυναῖκας βαθυκόλπους εἴρηκεν, ὥστε οὐδὲ τὰς Μούσας.*“ Aristarch ist also der Urheber der Bemerkung.

altgriechische Tracht (S. 95 f. 102 ff.) gezeigt, dass diese Epitheta sich durchaus befriedigend aus dem bei Homer geltenden Ideal der Frauenschönheit und der diesem entsprechenden, durch die Monumente veranschaulichten altgriechischen Frauentracht erklären. Es ist darum nur Zufall, wenn diese in der Ilias gerade bei troischen Frauen sich finden, und kein Missbrauch, wenn in einem späteren Stücke der Ilias (I 594) die Bewohnerinnen von Kalydon *βαθύζωνοι*, im Hymnus auf die Aphrodite (v. 257) die Nymphen, in dem auf Demeter (v. 5) die Okeaniden *βαθύκολποι* genannt werden. Ferner ist zu bedenken, dass gerade jene Stelle, die uns eine Andeutung über troische Frauentracht gibt, die Stelle, wie Hekabe ihren Busen entblösst, um Hektor zur Rückkehr in die Stadt zu bewegen, ihre beste Erklärung findet, wenn wir die Königin mit einem auf den Schultern durch Nadeln oder Fibeln zusammengehefteten Gewande, also mit dem altgriechischen Peplos bekleidet uns vorstellen.[1])

Flöten bei den Troern. Noch ein kleiner, die äussere Kultur betreffender Unterschied, den der Dichter zwischen Griechen und Troern machen soll, mag hier erwähnt werden. In *K* 13 wird erzählt, wie Agamemnon, der nicht schlafen kann, den Lärm der Flöten und Pfeifen im troischen Lager hört. In den Scholien zu dieser Stelle lesen wir: „*ἡ διπλῆ, ὅτι ἐνθάδε καὶ ἐπὶ τῆς ὁπλοποιίας τῶν αὐλῶν μέμνηται· „αὐλοὶ φόρμιγγές τε βόων“* A. — *ἐσημειώσατο δὲ διὰ τοῦ ἤχου ὅτι παρὰ τοῖς βαρβάροις ἐγινώσκετο τὰ ὄργανα ταῦτα“* A. D. Aristarch also — denn auf ihn geht die Scholiennotiz zurück — sah in der Flöte ein den Barbaren eigentümliches Instrument, das den Griechen der homerischen Zeit noch nicht eigen. Er hat die Zustimmung Neuerer gefunden. Nun verweist uns aber jener Kritiker selbst auf eine zweite Stelle, an der Flöten erwähnt werden. In dem auf dem Schilde des Achill dargestellten Brautzug finden sich auch Flötenspieler. Es liegt uns eine Scene des gewöhnlichen Lebens, und zwar des griechischen vor, bei der auch Flöten gebraucht werden. Das Buch *K* wie die sogenannte *Ὁπλοποιία* sind als später in die Ilias eingedichtete Stücke anerkannt. Wenn also ein

1) Studniczka a. a. O. S. 104.

späterer Dichter Flötenmusik beim griechischen Brautzug kennt, warum sollte ein anderer die Troer dadurch als Barbaren charakterisieren, dass er auch ihnen Flöten gibt? Man darf sich nicht durch die Herodotstelle täuschen lassen, wo es von dem Lyderkönig Alyates heisst (I 17): „*ἐστρατεύσατο ὑπὸ συρίγγων τε καὶ πηκτίδων καὶ αὐλοῦ γυναικηίου τε καὶ ἀνδρηίου.*“ Die Troer brauchen ja die Flöten nicht, wenn sie in die Schlacht ziehen, sondern nur um sich die Zeit der Nachtwache zu verkürzen. Sie sind noch zu erregt von ihrem ersten Erfolg, als dass sie sogleich den Schlaf finden könnten.

Unter den Gütern, die den geistigen Zusammenhalt der Griechen bedingen, nennt Herodot an der angegebenen Stelle „*θεῶν ἱδρύματα κοινὰ καὶ θυσίαι.*“ Er denkt wohl an die grossen Nationalheiligtümer und die an sie sich anschliessenden panhellenischen Feste. Der homerische Grieche kennt noch keine allgemein griechischen Heiligtümer und keine Nationalfeste, die ihn mit Angehörigen anderer griechischer Stämme hätten zusammenführen und ihm das Bewusstsein seiner engen Verwandtschaft mit denselben wecken können. Dagegen ist der Glaube an die olympischen Götter und ihr Kult schon allen Griechen gemeinsam, wenigstens nach der Darstellung des Dichters. Aber dieser Glaube ist nicht ihnen allein eigen, die Olympier sind keine nationalen Götter, sondern Götter der ganzen Welt, die von allen civilisierten Menschen verehrt werden. Merkwürdigerweise ist gerade der höchste Gott des Olympos ein Freund der Troer.[1]) **Religion der Troer.**

Barbarisch und roh sind für den Dichter der Odyssee die Menschen, welche die Götter nicht ehren:

---

1) Δ 44–49 sagt er selbst:

αἳ γὰρ ὑπ' ἠελίῳ τε καὶ οὐρανῷ ἀστερόεντι
ναιετάουσι πόληες ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
τάων μοι πέρι κῆρι τιέσκετο Ἴλιος ἱρὴ
καὶ Πρίαμος καὶ λαὸς ἐϋμμελίω Πριάμοιο.
οὐ γάρ μοί ποτε βωμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἐίσης,
λοιβῆς τε κνίσης τε· τὸ γὰρ λάχομεν γέρας ἡμεῖς.

„Ὤ μοι ἐγώ, τέων αὖτε βροτῶν ἐς γαῖαν ἱκάνω;
ἦ ῥ' οἵ γ' ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
ἦε φιλόξεινοι, καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής“;

sagt Odysseus beim Erwachen auf Scheria (ζ 119 ff.). Der Dichter teilt also die Menschen in zwei Teile, in fromme und gottlose; Troer und Griechen fallen darnach unter die erste Gattung.

Pferdeopfer

Auch in den Formen des Kultus lässt uns der Dichter keinen Unterschied gewahren, die Griechen erkennen den fremden Priester wie ihre eigenen an (vgl. Chryses in Buch *A*). In einer bestimmten Art der Gottesverehrung glaubte man einen Hinweis auf barbarische Sitte zu finden. Achill ruft den Troern zu (*Φ* 130 ff.):

Οὐδ' ὑμῖν ποταμός περ ἐύρροος ἀργυροδίνης
ἀρκέσει, ᾧ δὴ δηθὰ πολέας ἱερεύετε ταύρους,
ζωοὺς δ' ἐν δίνῃσι καθίετε μώνυχας ἵππους,
ἀλλὰ καὶ ὣς ὀλέεσθε κακὸν μόρον.

Schömann, Griech. Altertümer [3] II S. 231 f. bemerkt zu der Stelle: „Unter den Thieren, die den Göttern geopfert werden, finden wir bei Homer nur Hausthiere, und auch von diesen nur solche erwähnt, deren Fleisch von den Menschen genossen wird, mit alleiniger Ausnahme der Pferde, die dem Flussgott Skamandros geopfert, aber nicht, wie andere, geschlachtet, sondern lebend in den Fluss gestürzt werden. Es sind aber nicht die Griechen, sondern die Troer, welche das Opfer darbringen.“

Dieselbe Ansicht spricht Stengel da und dort aus [1]), besonders deutlich in seinen griechischen Kultusaltertümern (J. Müllers Hb. V, 3) S. 94: „Es sind eben Barbaren, die dies Opfer, dessen Seltsamkeit dem Achilleus auffällt, vollziehen“. Für Stengel sind also die Worte des Achill ein Ausfluss seines Erstaunens über den seltsamen Brauch der Troer. Ich glaube vielmehr, dass Achill zu diesem übermütigen Ausbruch durch die grosse Erregung bewogen wird, die den homerischen Helden selbst von Lästerungen und Thätlichkeiten gegen Götter nicht zurückschrecken lässt. Ganz verwandt in ihrem Geiste scheinen mir die Worte zu sein, die Diomedes dem weichenden Hektor nachruft (*Λ* 362 f.):

---

1) Philologus B. 39 1880, S. 182 f. — J. f. Ph. 1882 S. 734.

„Ἐξ αὖ νῦν ἔφυγες θάνατον, κύον· ἦ τέ τοι ἄγχι
ἦλθε κακόν· νῦν αὖτέ σ'ἐρύσσατο Φοῖβος Ἀπόλλων,
ᾧ μέλλεις εὔχεσθαι ἰὼν ἐς δοῦπον ἀκόντων.
ἦ θήν σ'ἐξανύω γε καὶ ὕστερον ἀντιβολήσας,
εἴ πού τις καὶ ἔμοιγε θεῶν ἐπιτάρροθός ἐστιν".

Ein anderes Mal, will Diomedes sagen, soll dir dein Gebet zu Apoll nichts nützen. Was nun die Sitte des Opfers betrifft, über die Achill sich erstaunen soll, so führt Stengel selbst im Philologus a. a. O. eine Reihe ähnlicher Beispiele aus griechischen Kulten an. Am nächsten steht dem von Homer geschilderten Brauche derjenige der Argiver, die dem Poseidon, also auch einem Wassergotte, aufgezäumte Rosse in die Fluten versenkten (Pausan. VIII 7, 2 vgl. Stengel Phil. 1880 S. 183 u., Hb. S. 94 [14]). Stengel glaubt nun, überall, wo diese Sitte in Griechenland sich findet, dieselbe auf persischen oder skythischen Einfluss zurückführen zu müssen. Es müsste doch nachgewiesen werden, wann und wie derartige skythische und persische Kulte in die griechische Religion an den verschiedensten Orten eindrangen. Zunächst lehren uns die Beispiele, dass auch in Griechenland Pferdeopfer für bestimmte Gottheiten vorkamen, und ich glaube, dass die späteren Griechen eher die Neigung gehabt hätten, solche Opfer, die den gewöhnlichen gegenüber doch etwas Seltsames haben mussten, in Abgang kommen zu lassen, als sie von Barbaren als etwas Neues anzunehmen. Pferdeopfer mögen den Griechen gerade so gut von Alters her eigen gewesen sein, wie andern Völkern (Skythen, Persern, Germanen), und eine Bestätigung dafür können wir vielleicht darin sehen, dass auch die Arkader dieselben übten, wenn Tzetzes ad Lycophr. v. 482 zu glauben ist. Gerade bei diesem Gebirgsvolke, das nie zu einer der Kultur der übrigen Griechen entsprechenden Stufe gelangte, dürfen wir am ehesten die Erhaltung alter Kultformen und am wenigsten fremde Einwirkungen annehmen.

Sitten und Charakter der Troer.

Als allen Griechen zukommend nennt Herodot an der schon oft citierten Stelle (VIII 144) schliesslich die „ἤθεα ὁμότροπα". Eine Gleichmässigkeit staatlicher und privater Einrichtungen und zwar eine grössere, als sie später vorhanden war, herrscht bei den homerischen Griechen, aber wiederum bei ihnen nicht allein,

sondern alle civilisierten Nationen nehmen an ihr teil. Von den wilden Kyklopen sagt der Dichter der Odyssee (ι 112 f.):

„τοῖσιν δ'οὔτ' ἀγοραὶ βουληφόροι οὔτε θέμιστες,
— θεμιστεύει δὲ ἕκαστος
παίδων ἠδ' ἀλόχων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσιν".

Die Griechen sowohl wie ihre Feinde sind schon weit entfernt von einem Naturzustand, wie ihn die Kyklopen aufweisen. Beide Teile sind schon in verschiedenen staatlichen Gemeinwesen vereinigt, überall steht an der Spitze der König, ihm zur Seite die *βουλὴ γερόντων*, und das Volk versammelt sich in der *ἀγορά*.

Auch eine Gleichheit der Sitten bei den verschiedensten Völkern ist zu gewahren, eine Erscheinung, die sich wohl einer ganz verwandten des mittelalterlichen Rittertums vergleichen lässt. Der Lykierfürst nimmt den zu ihm gesandten Bellerophontes freundlich auf, bewirtet ihn mehrere Tage und frägt ihn erst nach deren Verlauf nach dem Grunde seines Kommens. Gerade so wird Telemachos bei Nestor und Menelaos behandelt (Od. γ 69f. δ 60f.).

Conubium zwischen Griechen u. Troern. — Polygamie des Priamos.

Der Lykierfürst, zu dem Bellerophontes kommt, ist der Schwiegervater des Argeierkönigs Proitos. Es konnten also gültige Ehen zwischen Griechen und Nichtgriechen geschlossen werden. Die Veranlassung zu einer solchen Ehe musste nicht etwa politisches Interesse oder der sinnliche Reiz eines Weibes geben. Der Grieche konnte an der ausländischen Frau auch den Verstand und die Bildung schätzen. Briseis hatte Aussicht, die *κουριδίη ἄλοχος* des Achill zu werden (*T* 298); Agamemnon sagt von der Chryseis (*A* 113f.):

— „καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα,
κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὔ ἑθέν ἐστι χερείων,
οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, οὔτ' ἄρ φρένας οὔτε τι ἔργα".

Wenn die Stellung der Frau und die Auffassung der Ehe bei einem Volke ein Gradmesser der Höhe seiner Gesittung ist, so kommen bei einem Vergleiche mit den Griechen die Troer gewiss nicht schlechter weg. Gerade in dem Verhältnisse Hektors zu Andromache schildert uns der Dichter das Ideal einer Ehe, wie es schöner und erhabener nicht gedacht werden kann. Um so merkwürdiger berührt uns eine Bemerkung, die schon den Alten

zum Anstoss Gelegenheit gegeben[1]): Der König Priamos hat mehrere rechtmässige Frauen neben einander (vgl. Θ 304/5, Φ 95, Χ 43 f.).

Den Griechen war diese Sitte völlig fremd, sie kannten sie nur bei asiatischen Fürsten (vgl. Athen. XIII 556 b f.). Hat also Homer eine Einrichtung, die ihm von den kleinasiatischen Fürstenhöfen her bekannt war, nach Troja übertragen? Der Gedanke liegt allerdings sehr nahe und seine Möglichkeit soll nicht bestritten werden. Zu bemerken ist, dass der Dichter nur das Faktum berichtet, einen Gegensatz zu griechischer Sitte durchaus nicht hervorhebt. Wäre letzteres seine Absicht gewesen, so dürften wir erwarten, noch an mehreren Stellen einen Unterschied zwischen griechischen und troischen oder kleinasiatischen Sitten angedeutet zu finden. Dies ist aber nicht der Fall. Die Polygamie des Priamos ist auch bei den Troern eine Ausnahme, selbst seine Söhne begnügen sich mit einer Frau. Wollte der Dichter, der uns die Musterehe des Hektor und der Andromache vor Augen gestellt, dem Vater Priamos eine niedrigere Auffassung der Ehe zuschreiben? Ein solcher Gedanke wäre sehr sonderbar. Des Dichters Absicht muss eine andere gewesen sein. Fünfzig Söhne hatte Priamos. Keiner der homerischen Helden kommt ihm nur entfernt an Kinderreichtum gleich. Er ist sozusagen ein Vater *κατ' ἐξοχήν*. Natürlich kann er soviele Kinder nicht von einer Frau haben, darum erhält er mehrere und zwar eheliche, denn die unehelichen Söhne, deren er auch mehrere hat, geniessen nicht dasselbe Ansehen, wie die ehelichen, und gewähren dem Vater gewöhnlich auch nicht dieselbe Freude. Wie Priamos durch die Zahl seiner Kinder das menschliche Mass überschreitet, so gilt für ihn auch nicht die gewöhnliche Beschränkung des Mannes auf eine Gattin. Er kann sich darin mit Zeus vergleichen, der sich mit Hera nicht begnügte.[2]) Viele Söhne zu besitzen ist für einen König ein grosses Glück, sie sind die beste Stütze seiner Herrschaft. Priamos mit seinen fünfzig Söhnen konnte sich als den glücklichsten Menschen betrachten, ehe die Achäer kamen. Um so mehr muss uns der Wechsel des Schicksals mit Mitleid für den

1) Vgl. Naegelsbach, Hom. Theologie ² S. 224.
2) Leto ist *Διὸς κυδρὴ παράκοιτις* λ 580.

Vater erfüllen, der soviele Söhne und schliesslich seinen tüchtigsten, auf dem seine ganze Hoffnung ruhte, durch den Krieg verliert. Priamos selbst spricht diesen Gedanken in den an Achill gerichteten Worten aus:

„Αὐτὰρ ἐγὼ πανάποτμος, ἐπεὶ τέκον υἷας ἀρίστους
Τροίῃ ἐν εὐρείῃ, τῶν δ' οὔτινά φημι λελεῖφθαι.
πεντήκοντά μοι ἦσαν, ὅτ' ἤλυθον υἷες Ἀχαιῶν·
ἐννεακαίδεκα μέν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν,
τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες.
τῶν μὲν πολλῶν θοῦρος Ἄρης ὑπὸ γούνατ' ἔλυσεν·
ὃς δέ μοι οἶος ἔην, εἴρυτο δὲ ἄστυ καὶ αὐτούς,
τὸν σὺ πρώην κτεῖνας ἀμυνόμενον περὶ πάτρης
Ἕκτορα (Ω 493 ff.).

Die Einrichtungen und Sitten eines Volkes stehen in engem Zusammenhang mit seinem Charakter. Beide Begriffe sind für den Griechen in dem Worte ἤθη enthalten. Eine Untersuchung über die Sinnesart der homerischen Troer und ihrer Bundesgenossen und ein Vergleich mit derjenigen der Griechen ist eine bedenkliche Sache, da für den späteren Menschen stets die Gefahr nahe liegt, seiner Betrachtung Anschauungen zu Grunde zu legen, die dem alten Dichter noch ganz fremd waren. Manche von den alten und den neuen Erklärern Homers sind, wie ich glaube, dieser Gefahr nicht ganz entgangen.

Homer schildert in den Charakteren seiner Helden keine festen Typen, bei welchen alles Reden und Handeln völlig konsequent ist, welche aber im wirklichen Leben kaum zu finden sind. Er lässt kleine Schwankungen in seiner Darstellung zu. So kann der tapferste Held plötzlich von Furcht ergriffen werden, wenn er sich einem gewaltigen Feinde gegenüber befindet, und zurückweichen. Der Zweck einer solchen Schilderung ist für den Dichter nicht etwa der, den Wert eines solchen Kriegers in unseren Augen zu vermindern, sondern er will die Bedeutung seines Gegners in der betreffenden Situation uns recht klar vorstellen. Es ist also bei Charakterisierung des Verhaltens eines Helden in einer bestimmten Szene oft ein gewisser Kontrast massgebend. Manchmal ist es

ein innerer Konflikt des Dichters, der ihn veranlasst, einen Charakter etwas umzubiegen. So erklärt sich der einzige Fleck im Bilde Hektors, der ritterlichsten Gestalt des ganzen Epos. Es verletzt unser Gefühl, wenn wir lesen, wie er dem von Apoll verwirrten und von Euphorbos schwer verwundeten Patroklos den Todesstoss gibt und frohlockend dieser That sich rühmt. Patroklos musste der Sage nach fallen, dem Dichter aber widerstrebt es, ihn nach solchen Heldenthaten in offenem Kampfe von Hektor überwinden zu lassen. Darum wählt er diesen Ausweg. Zugleich gibt das Verhalten Hektors einigermassen eine Erklärung für das ganz ungewöhnliche Wüten Achills gegen dessen Leichnam. Es wäre nun zu untersuchen, ob der Dichter auch bei der Charakterisierung ganzer Völker mehr die augenblickliche Szene, in der er uns ein Volk vorführt, als dessen Gesamtbild im Auge hat.

Im Anfange des Buches *Γ* wird das Anrücken beider Heere geschildert:

Schreien der Troer.

„*Αὐτὰρ ἐπεὶ κόσμηθεν ἅμ' ἡγεμόνεσσιν ἕκαστοι,*
Τρῶες μὲν κλαγγῇ τ' ἐνοπῇ τ' ἴσαν ὄρνιθες ὥς,
ἠύτε περ κλαγγὴ γεράνων πέλει οὐρανόθι πρό, —
οἱ δ' ἄρ' ἴσαν σιγῇ μένεα πνείοντες Ἀχαιοί,
ἐν θυμῷ μεμαῶτες ἀλεξέμεν ἀλλήλοισιν“.

Eine ganz verwandte, noch ausführlichere Stelle findet sich in *Δ* (422 ff.):

„*Ὡς δ' ὅτ' ἐν αἰγιαλῷ πολυηχέι κῦμα θαλάσσης*
ὄρνυτ' ἐπασσύτερον Ζεφύρου ὕπο κινήσαντος· —
ὣς τότ' ἐπασσύτεραι Δαναῶν κίνυντο φάλαγγες
νωλεμέως πόλεμόνδε. κέλευε δὲ οἷσιν ἕκαστος
ἡγεμόνων· οἱ δ' ἄλλοι ἀκὴν ἴσαν, οὐδέ κε φαίης
τόσσον λαὸν ἕπεσθαι ἔχοντ' ἐν στήθεσιν αὐδήν,
σιγῇ, δειδιότες σημάντορας· ἀμφὶ δὲ πᾶσιν
τεύχεα ποικίλ' ἔλαμπε, τὰ εἱμένοι ἐστιχόωντο.
Τρῶες δ', ὥς τ' ὄιες πολυπάμονος ἀνδρὸς ἐν αὐλῇ
μυρίαι ἑστήκασιν ἀμελγόμεναι γάλα λευκόν,
ἀζηχὲς μεμακυῖαι, ἀκούουσαι ὄπα ἀρνῶν,
ὣς Τρώων ἀλαλητὸς ἀνὰ στρατὸν εὐρὺν ὀρώρει·

οὐ γὰρ πάντων ἦεν ὁμὸς θρόος οὐδ' ἴα γῆρυς,
ἀλλὰ γλῶσσ' ἐμέμικτο, πολύκλητοι δ' ἔσαν ἄνδρες." [1])

Zweimal wird also das aufgeregte Schreien in Gegensatz zu dem Schweigen der Achäer gesetzt. Lessing bemerkt in seinem Laokoon zu den Stellen [2]): „Wenn Homer die Trojaner mit wildem Geschrey, die Griechen hingegen in entschlossner Stille zur Schlacht führet, so merken die Ausleger sehr wohl an, dass der Dichter hierdurch jene als Barbaren, diese als gesittete Völker schildern wollen." Blümner bemerkt mit Reeht in seinem Kommentar zu Lessings Worten (S. 492): „Diese von Lessing durch sein Stillschweigen gebilligte Auslegung ist von zweifelhaftem Werthe. — Oft genug, ja viel häufiger als das schweigsame Ausrücken vorkommt, gehn auch die Griechen mit Geschrei zur Schlacht (Angabe verschiedener Stellen). Nicht das Schlachtgeschrei an sich also, das uralt ist auch bei den Griechen, soll die Troer als Barbaren bezeichnen, nur die Unordnung und der Mangel an Disciplin." Doch auch Blümners Ansicht kann ich nicht folgen. Wenn der Dichter die Troer in Unordnung daher kommend dachte, konnte er doch nicht sagen: „αὐτὰρ ἐπεὶ κόσμηθεν ἅμ' ἡγεμόνεσσιν ἕκαστοι" (Γ 1). Durch den „Mangel an Disciplin" sollen die Troer als Barbaren bezeichnet werden. Dieser äussert sich darin, dass dieselben ihrer inneren Erregung durch Schreien Ausdruck geben. Betrachten wir einmal die wohldisciplinierten Achäer in einer Schilderung, die dem Auszug zum Kampfe unmittelbar vorhergeht. Um die Achäer zu versuchen, beruft Agamemnon eine Versammlung und schlägt ihnen die Rückkehr in die Heimat vor. Das Volk kommt in Haufen und schreit so, dass neun Herolde dasselbe kaum zum Schweigen bringen können. [3]) Agamemnon gibt nun seinen Entschluss zu fliehen kund; sofort stürzen die Griechen wieder mit Geschrei nach den Schiffen, um diese zur Abfahrt bereit zu machen. Odysseus sucht sie zurückzuhalten, und zwar in nicht gerade sanfter

---

1) Ueber die beiden Verse, für die ich keine rechte Erklärung weiss, ist schon oben gesprochen worden.

2) Ausgabe von Blümner S. 153, Z. 7 ff.

3) B, 91 ff.

Weise. Thersites schmäht laut den Agamemnon, wird aber von Odysseus gestraft. Die Griechen lassen sich umstimmen, sie wollen in den Kampf, wieder wird der Entschluss durch Geschrei kundgegeben (v. 394). Sie rüsten sich und versammeln sich voll Kampfesmut wieder unter grossem Lärm, der mit dem Geschrei der Kraniche verglichen wird (v. 459 ff.), gerade wie derjenige der Troer. Die Motivierung dieses Umschlags der Stimmung hat sich der Dichter nicht schwer gemacht. Es ist Athena, die das Volk anfeuert (B, 451 ff.):

„Ἐν δὲ σθένος ὦρσεν ἑκάστῳ
καρδίῃ, ἄλληκτον πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι.
τοῖσι δ' ἄφαρ πόλεμος γλυκίων γένετ' ἠὲ νέεσθαι
ἐν νηυσὶ γλαφυρῇσι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν."

Als Vorbilder einer solchen Schilderung haben dem Dichter gewiss Szenen gedient, die er selbst bei seinen jonischen Volksgenossen erlebt hatte. Die griechischen Völker erscheinen als eine aufgeregte, wankelmütige und wenig disciplinierte Masse, die ihrer jeweiligen Stimmung durch grosses Geschrei Ausdruck gibt. Schwer wird der Leser in ihr die Krieger vermuten, die nachher in voller Entschlossenheit lautlos in die Schlacht ziehen. Wir haben also eine ganz ähnliche Erscheinung vor uns, wie diejenige, die wir oben bei Charakterisierung einzelner Personen zu bemerken glaubten. Auch in der Schilderung des Wesens ganzer Völker lässt der Dichter je nach den Umständen ein Schwanken zu.

Einmal setzt er den Wankelmut und die Erregbarkeit des griechischen Volkes in Gegensatz zu der Ruhe und Besonnenheit seiner Fürsten, ein anderes Mal ist das griechische Volk das besonnene, stille, und die Troer sind die Aufgeregten, die ihrer Stimmung Luft machen. Aber ich kann mich nicht davon überzeugen, dass der Dichter die Troer als Barbaren charakterisierte durch einen Zug, den er vorher bei Schilderung der Achäer verwandte.

Mit der oben gewahrten Erregbarkeit der Troer hängt wohl auch eine Bemerkung zusammen, die Blümner in seinem Kommentar zu Lessings Laokoon macht, dass in der Ilias vorzüglich die fal-

lenden Troer schreien oder seufzen.[1]) Blümner sagt: „Sicherlich hat Homer nur deswegen gerade bei Troern, aber nicht bei Griechen, solche Züge des Schmerzes angebracht, um letztere als gewaltig, unwiderstehlich zu bezeichnen, also um die Griechen hervorzuheben, nicht um die Troer zu erniedrigen.“ Es ist mir doch recht fraglich, ob wir eine solche Absicht des Dichters annehmen dürfen. Wenn er uns nach Blümner (a. a. S. 490) den Tod von 184 Trojanern (und nur von 54 Griechen) schildert, so ist dieser Zahl gegenüber diejenige der Fälle, wo der tötlich Verwundete noch einen Laut von sich gibt, eine zu geringe, als dass man mit Sicherheit auf einen vom Dichter bewusst zwischen Griechen und Troern gemachten Unterschied schliessen dürfte.

Ein wirkliches Schreien erwähnt der Dichter nur von Hippodamas (*Υ* 403): „*ἤρυγεν, ὡς ὅτε ταῦρος ἤρυγεν.*“ Das zweimal vorkommende *βεβρυχώς* (*N* 393 von Asios und *Π* 486 von Sarpedon) kann man vielleicht auf das Knirschen der Zähne beziehen,[2]) es wäre dann ein Zeichen der Wut, wie es auch von Sarpedon heisst (*Π* 490): „*ὡς ὑπὸ Πατρόκλῳ Λυκίων ἀγὸς ἀσπιστάων κτεινόμενος μενέαινε.*“ Von Phereklos (*E* 68) und von Polydoros (*Υ* 417) wird gesagt: „*γνὺξ δ' ἔριπ' οἰμώξας.*“ *Οἰμωγή* bezeichnet „den lauten aus voller Brust kommenden Schmerzensruf besonders der Männer.“[3]) Dass ein solcher unwillkürlich entfahrener Schrei vom Dichter nicht nur bei den Troern vorkommend gedacht wird, zeigt eine Stelle in *Δ* (v. 450 f.), wo wir jedenfalls mit Bezug auf beide Heere lesen: „*ἔνθα δ' ἅμ' οἰμωγή τε καὶ εὐχωλὴ πέλεν ἀνδρῶν | ὀλλύντων τε καὶ ὀλλομένων*“.[4])

Wenn schliesslich der verwundete Deiphobos als *βαρέα στενάχων* fortgebracht wird (*N* 538), worauf Blümner a. a. O. aufmerk-

1) Vgl. die von ihm S. 490 angeführten Stellen.

2) Vgl. Pape-Sengebusch Lexicon unter *βρύχω*.

3) Schmidt, Handbuch der Synonymik, § 35, 7 S. 140.

4) Auch in späterer Zeit wird noch *οἰμωγή* von dem Todesschrei gebraucht und zwar bei Griechen, wenn Schmidt, Synonymik 35, 7 recht hat. Er bemerkt zu Aeschyl. Persae 427 f.:

οἰμωγὴ δ' ἅμα κωκύμασιν κατεῖχε πελαγίαν ἅλα

„d. i. grelle und dumpfe Todesschreie, die ersteren (*κωκύματα*) von den weichlichen Asiaten.“

sam macht, so ist letzterem entgangen, dass dieselben Worte von dem verwundeten Teukros gebraucht werden (*Θ* 334).

Priamos verbietet das Weinen.

Ein Hauptpunkt, auf welchen Lessing seine Ansicht vom Barbarentum der Troer gründet, ist folgender [1]): „Die feindlichen Heere haben einen Waffenstillestand getroffen; sie sind mit Verbrennung ihrer Todten beschäftiget, welches auf beyden Theilen nicht ohne heisse Thränen abgehet; *δάκρυα θερμὰ χέοντας*. Aber Priamos verbietet seinen Trojanern zu weinen; *οὐδ' εἴα κλαίειν Πρίαμος μέγας*. — Warum ertheilet nicht auch Agamemnon seinen Griechen das nemliche Verboth? Der Sinn des Dichters geht tiefer. Er will uns lehren, dass nur der gesittete Grieche zugleich weinen und tapfer seyn könne; indem der ungesittete Trojaner, um es zu seyn, alle Menschlichkeit vorher ersticken müsse.“ So Lessing. Seine Gegenüberstellung von gesitteten Griechen und ungesitteten Trojanern ist nur möglich bei einer ganz einseitigen Betrachtung der vorliegenden Stelle. Dieselbe lautet (*Η* 423 ff.) [2]):

„*Οἱ* (die Troer und Griechen) *δ' ἤντεον ἀλλήλοισιν.*
ἔνθα διαγνῶναι χαλεπῶς ἦν ἄνδρα ἕκαστον.
ἀλλ' ὕδατι νίζοντες ἄπο βρότον αἱματόεντα,
δάκρυα θερμὰ χέοντες, ἀμαξάων ἐπάειραν.
οὐδ' εἴα κλαίειν Πρίαμος μέγας· οἱ δὲ σιωπῇ
νεκροὺς πυρκαϊῆς ἐπενήνεον ἀχνύμενοι κῆρ,
ἐν δὲ πυρὶ πρήσαντες ἔβαν προτὶ Ἴλιον ἱρήν.
ὡς δ' αὔτως ἑτέρωθεν ἐυκνήμιδες Ἀχαιοὶ
νεκροὺς πυρκαϊῆς ἐπενήνεον ἀχνύμενοι κῆρ,
ἐν δὲ πυρὶ πρήσαντες ἔβαν κοίλας ἐπὶ νῆας“.

Wenn die Troer alle Menschlichkeit erstickt hatten, warum vergossen sie Thränen? Hätte das nicht auch die Tapferkeit der ungesitteten Barbaren beeinträchtigen können? Priamos hatte ihnen jedenfalls nicht verboten, Thränen zu vergiessen, wohl aber das „*κλαίειν*“. Letzteres muss also von dem „*δάκρυα χέειν*“ verschieden sein. Es bezeichnet das laute Weinen, [3]) wohl auch mit Gesten der

1) Laokoon S. 153, Z. 13 ff.

2) Das ganze Stück gehört bekanntlich nicht zur ersten Abfassung der Ilias, es steht in einer längeren eingeschobenen Erzählung.

3) Vgl. Ameis zu H 427 Anhang.

Trauer verbunden, wie solches bei der eigentlichen Totenklage üblich war. Dieses mussten die Troer bei der eiligen Bestattung der Toten sich versagen, weil keine Zeit dafür vorhanden war. Hätte uns der Dichter einen Gegensatz zwischen beiden Teilen, wie Lessing glaubt, vorführen wollen, so hätte er doch angeben müssen, dass die Achäer dem *κλαίειν* sich hingaben. Sie thaten es aber auch nicht und zwar aus demselben Grunde, wie die Troer. Eine besondere Bemerkung über dieselben ersparte sich der Dichter durch die abkürzende Formel „*ὣς δ' αὔτως κ. τ. λ.*"

Ganz verwandt mit unserer Stelle scheint mir eine in der Odyssee zu sein (*ι* 466 ff.): Odysseus ist glücklich aus der Höhle des Kyklopen entkommen und hat seine am Meeresstrande zurückgelassenen Gefährten erreicht. Er erzählt darüber:

„*'Ασπάσιοι δὲ φίλοις ἑτάροισι φάνημεν*
οἳ φύγομεν θάνατον· τοὺς δὲ στενάχοντο γοῶντες.
ἀλλ' ἐγὼ οὐκ εἴων, ἀνὰ δ' ὀφρύσι νεῦον ἑκάστῳ
κλαίειν· ἀλλ' ἐκέλευσα θοῶς καλλίτριχα μῆλα
πόλλ' ἐν νηῒ βαλόντας ἐπιπλεῖν ἁλμυρὸν ὕδωρ".

Warum verbietet Odysseus das Klagen? Einfach, weil die Zeit drängt.

Vertragsbruch der Troer. Merkwürdig ist es zu sehen, wie der Dichter zu dem Vertragsbruche der Troer sich stellt. Er lässt den Agamemnon in der Hitze des Kampfes rufen (*Δ* 234 f.):

„*'Αργεῖοι, μή πώ τι μεθίετε θούριδος ἀλκῆς.*
οὐ γὰρ ἐπὶ ψευδέσσι πατὴρ Ζεὺς ἔσσετ' ἀρωγός,
ἀλλ' οἵ περ πρότεροι ὑπὲρ ὅρκια δηλήσαντο,
τῶν ἤτοι αὐτῶν τέρενα χρόα γῦπες ἔδονται,
ἡμεῖς αὖτ' ἀλόχους τε φίλας καὶ νήπια τέκνα
ἄξομεν ἐν νήεσσιν, ἐπὴν πτολίεθρον ἕλωμεν".

Agamemnon ist empört über den Vertragsbruch, aber er verallgemeinert sein Urteil über die Troer nicht. Letzteren war selbst vorher sehr viel am Zustandekommen des Friedens gelegen, denn wir lesen beim Abschluss des Waffenstillstandes (*Γ* 297) f.):

„*ὧδε δέ τις εἴπεσκεν 'Αχαιῶν τε Τρώων τε·*
„*Ζεῦ κύδιστε μέγιστε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι,*

ὁππότεροι πρότεροι ὑπὲρ ὅρκια πημήνειαν,
ὧδέ σφ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέοι, ὡς ὅδε οἶνος,
αὐτῶν καὶ τεκέων, ἄλοχοι δ' ἄλλοισι δαμεῖεν".
ὣς ἔφαν, οὐδ' ἄρα πώ σφιν ἐπεκραίαινε Κρονίων".

An der Aufrichtigkeit dieses Wunsches wird man nicht zweifeln, und doch scheinen sie denselben ganz vergessen zu haben, nachdem Pandaros auf Menelaos geschossen. Eine Erklärung für diese Aenderung der Gesinnung gibt der letzte der oben citierten Verse. Die Götter wollten den Frieden zwischen Griechen und Troern nicht, darum müssen diese plötzlich mit dem Vertragsbruch einverstanden sein. Wir haben dieselbe Erscheinung vor uns, welche wir auch bei dem Griechenheer gewahrten, das zuerst fliehen wollte und dann plötzlich voll Mut nach dem Kampfe verlangt.

Wollte der Dichter durch die Erzählung der Verletzung des Vertrages uns auf die Treulosigkeit der Troer aufmerksam machen, so müssten wir vor allem in der Beurteilung der That des Pandaros eine derartige Andeutung finden. Was sagt aber Agamemnon selbst über jenen? Er lässt den Machaon rufen

„ὄφρα ἴδῃ Μενέλαον ἀρήιον ἀρχὸν Ἀχαιῶν,
ὅν τις ὀιστεύσας ἔβαλεν τόξων εὖ εἰδώς,
Τρώων ἢ Λυκίων, τῷ μὲν κλέος, ἄμμι δὲ πένθος".

Agamemnon sieht vielmehr auf den Schaden, den Pandaros ihm und den Griechen zugefügt hat, als auf das Unmoralische der That an sich. Darum gebraucht er von ihr das Wort κλέος, das sonst bei dem Sieger in offenem Kampfe angewandt wird.

Es mag noch erwähnt werden, dass der Dichter eine Gelegenheit, die höhere Sittlichkeit der Griechen hervorzuheben, sich nicht hätte entgehen lassen, hätte er überhaupt eine solche Absicht gehabt. Bei Abschluss des Vertrages sagt Menelaos zu den Troern (Γ 105 f.):

„ἄξετε δὲ Πριάμοιο βίην, ὄφρ' ὅρκια τάμνῃ
αὐτός, ἐπεί οἱ παῖδες ὑπερφίαλοι καὶ ἄπιστοι".

Gewiss hätte in einem solchen Falle ein späterer Dichter eine allgemeine Bemerkung über die Unzuverlässigkeit der Barbaren nicht unterdrückt. [1]) Nicht so Homer. Er fährt fort:

1) Ein Euripides z. B. hätte sagen können:
πιστὸν γὰρ οὐδὲν οἶδε βαρβάρων γένος.

„αἰεὶ δ' ὁπλοτέρων ἀνδρῶν φρένες ἠερέθονται·
οἷς δ' ὁ γέρων μετέῃσιν, ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω
λεύσσει, ὅπως ὄχ' ἄριστα μετ' ἀμφοτέροισι γένηται".

Charakterisierung einzelner Troer.

Diese Unbeständigkeit des Sinnes, welche der Dichter an der angeführten Stelle als eine Eigentümlichkeit der Jugend überhaupt bezeichnet, lässt sich auch an einzelnen Figuren der Troer erkennen. Mit derselben hängt zusammen eine grosse Erregbarkeit und die Neigung, sich den verschiedenen Affekten hinzugeben. Vor allen fällt uns da die Person des Paris auf. Er ist kein Feigling, *ἀλλὰ ἑκὼν μεθιεῖ τε καὶ οὐκ ἐθέλει*, wie von ihm Hektor sagt (*Z* 523). Als Vorkämpfer der Troer schreitet er stolz voran und ruft die besten Helden der Griechen zum Kampfe (*Γ* 15 ff.) Kaum aber tritt ihm Menelaos entgegen, da weicht er zurück. Durch Hektors Scheltworte rafft er sich wieder auf und will nun durch einen Zweikampf mit Menelaos den langen Streit entscheiden. Er unterliegt in demselben und wird durch Aphrodite aus den Händen des Feindes gerettet und nach Hause entrückt. Der Empfang, den er bei seiner Gattin findet, ist kein freundlicher. Mit harten Worten hält sie ihm seine Niederlage vor. Er ist wohl selbst über sein Missgeschick niedergeschlagen? Durchaus nicht.

„Μή με, γύναι, χαλεποῖσιν ὀνείδεσιν θυμὸν ἔνιπτε.
νῦν μὲν γὰρ Μενέλαος ἐνίκησεν σὺν ᾿Αθήνῃ,
κεῖνον δ' αὖτις ἐγώ· παρὰ γὰρ θεοί εἰσι καὶ ἡμῖν.
ἀλλ' ἄγε δὴ φιλότητι τραπείομεν εὐνηθέντε·
οὐ γάρ πώποτέ μ' ὧδέ γ' ἔρως φρένας ἀμφεκάλυψεν —
ὥς σεο νῦν ἔραμαι καί με γλυκὺς ἵμερος αἱρεῖ."

Das ist die Antwort auf die Rede seiner Gattin (*Γ* 438 f.). Bei Helena findet ihn später Hektor, mit seinen Waffen beschäftigt. Dieser fordert ihn wieder zum Kampfe auf. Paris erwidert (*Z* 335 f.):

„Οὔ τοι ἐγὼ Τρώων τόσσον χόλῳ οὐδὲ νεμέσσι
ἥμην ἐν θαλάμῳ, ἔθελον δ' ἄχεϊ προτραπέσθαι,
νῦν δέ με παρειποῦσ' ἄλοχος μαλακοῖς ἐπέεσσιν
ὥρμησ' ἐς πόλεμον, δοκέει δέ μοι ὧδε καὶ αὐτῷ
λώιον ἔσσεσθαι· νίκη δ' ἐπαμείβεται ἄνδρας."

Er wollte sich also zu Hause seinem Schmerze über seine Niederlage hingeben, von dem er vorher bei seinem Gespräche mit Helena nichts gezeigt hatte. Er tröstet sich aber auch schnell wieder mit den Worten „νίκη δ' ἐπαμείβεται ἄνδρας". Er macht sich fertig und voll Kampfesmut eilt er davon. Sein Eifer ist so gross, dass er sich sogar bei Hektor ohne rechten Grund wegen seines späten Kommens entschuldigt. Hektors Anrede „δαιμόνιε" (*Z* 521) ist ganz am Platze. Er muss sich wohl auch über das Sprunghafte in dem Wesen seines Bruders wundern. Wenn dieser will, steht er in Tüchtigkeit kaum einem nach, aber seine Tapferkeit beruht nicht auf einer wilden Freude am Kampfe, auch nicht auf dem unerschütterlichen Pflichtgefühl, das den Hektor beseelt, sie ist mehr ein Spiel der Laune. Darum schlägt sie auch plötzlich in Lässigkeit um. Er hat sich von dem Standpunkt der meisten homerischen Helden, die ihr Ideal im Dreinschlagen sehen, emanzipiert. Eine durchaus sinnliche Natur, schätzte er den heiteren Lebensgenuss höher und lässt sich denselben durch Widerwärtigkeiten nicht verderben. Ueber letztere setzt er sich mit dem Gedanken hinweg: es wird ja nicht immer so bleiben. In seinem ganzen Wesen unterscheidet er sich so sehr von den andern homerischen Helden, dass man sich wohl vorstellen kann, wie eine spätere Zeit in ihm den ächten Asiaten erkannte. Sollen auch wir das Vorbild zu seiner Schilderung bei den kleinasiatischen Völkern suchen, mit denen die Griechen in Berührung standen?

Ehe ich auf diese Frage eingehe, möchte ich noch bemerken, dass aus der Charakterisierung des Paris auf die der Troer im allgemeinen nicht zu schliessen ist. Der Dichter setzt selbst in deutlichen Gegensatz zu jenem einen Troer, den Hektor, die ritterlichste Gestalt des ganzen Epos. Ferner sagt er uns, dass Paris wegen seines Wesens bei den Troern allgemein verhasst war (vgl. *Γ* 451 f. *Z* 524). Vielleicht gelingt es uns auch, auf Umwegen dem Vorbilde auf die Spur zu kommen, das dem Dichter bei Zeichnung dieses merkwürdigen Charakters diente. Der Dichter der Odyssee schildert uns in dem Leben der Phäaken ein Ideal, das schon weit entfernt von demjenigen der kriegerischen

Heroenzeit ist. An zwei Stellen wird dasselbe ausgesprochen. Nausikaa sagt zu Odysseus (ζ 270 f.):

„*Οὐ γὰρ Φαιήκεσσι μέλει βιὸς οὐδὲ φαρέτρη,*
ἀλλ' ἱστοὶ καὶ ἐρετμὰ νεῶν καὶ νῆες ἐῖσαι,
ᾗσιν ἀγαλλόμενοι πολιὴν περόωσι θάλασσαν."

Und Alkinoos bekennt (ϑ 246 f.)

„*οὐ γὰρ πυγμάχοι εἰμὲν ἀμύμονες οὐδὲ παλαισταί,*
ἀλλὰ ποσὶ κραιπνῶς θέομεν καὶ νηυσὶν ἄριστοι,
αἰεὶ δ' ἡμῖν δαίς τε φίλη κίθαρίς τε χοροί τε
εἵματά τ' ἐξημοιβὰ λοετρά τε θερμὰ καὶ εὐναί."

In sehr wirksamen Gegensatz wird zu den Phäaken Odysseus gesetzt, der, ein Vertreter der alten Zeit, wie ein einsamer Fels in diese neue hereinragt. Dass die Schilderung der Phäaken eine idealisierte Darstellung des jonischen Lebens ist, hat man schon längst erkannt.[1]) Nicht nur in ihrem äusseren Leben erinnern sie an die Jonier, auch ihre Charaktereigenschaften passen vortrefflich zu dem Bilde der letzteren. Ein gewisser Uebermut und eine Neigung zum Spotte vereinigen sich mit feiner höfischer Sitte und einem grossen Zartgefühl, sicheren Zeichen einer schon sehr entwickelten Kultur. Vortrefflich sticht gegen die Art der Phäaken die urwüchsige Grobheit ab, mit der Odysseus zwischen diese Leute fährt. Ganz so unkriegerisch, wie die Phäaken dürfen wir uns freilich die alten Jonier nicht vorstellen. Sie wussten sich, wenn es not that, zu wehren, aber sie sind nicht mehr die Recken der Heroenzeit, sie sind zu feinen höfischen Adeligen geworden, die einen fröhlichen, und dabei schon geistig angeregten Lebensgenuss zu schätzen wissen. Sie verhalten sich zu dem alten Geschlechte wie der Nobile der Renaissancezeit zum mittelalterlichen Ritter, der nur Abenteuer und Kämpfe suchte. Die Schiffahrt und der Handel blühte mehr und mehr auf, der Wohlstand steigerte sich, er musste eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und damit ein Aufgeben vieler Anschauungen (und auch mancher Vorurteile) bringen, auf welchen zum Teil die derbe

1) Vgl. auch Welcker, Kl. Schriften II S. 29 ff.

Tüchtigkeit der Alten beruht hatte. Auf eine freiere Entwicklung musste schon die Loslösung vom Heimatlande hinwirken. Als eine Emanzipation von den alten Vorstellungen von Kriegerehre muss ich nun auch das Verhalten des Paris ansehen, der sofort nach seiner Niederlage nach dem Liebesgenuss sich sehnt. Warum soll er trüben Gedanken nachhängen? Jetzt ist er der Besiegte, ein anderes Mal wird er Sieger sein. Er ist ein von der Natur bevorzugter Lebemann, und ist sich dessen auch voll bewusst: Als ihn Hektor mit den Worten höhnt (*Γ* 54 f.):

οὐκ ἄν τοι χραίσμῃ κίθαρις τά τε δῶρ' Ἀφροδίτης,
ἥ τε κόμη τό τε εἶδος, ὅτ' ἐν κονίῃσι μιγείης,

antwortet er (v. 64 f.):

„μή μοι δῶρ' ἐρατὰ πρόφερε χρυσέης Ἀφροδίτης·
οὔ τοι ἀπόβλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικύδεα δῶρα,
ὅσσα κεν αὐτοὶ δῶσιν, ἑκὼν δ' οὐκ ἄν τις ἕλοιτο.“

Erinnert uns eine solche Wertschätzung der Gaben der Aphrodite (im Gegensatz zur Geringschätzung derselben bei den Helden des alten Stiles) nicht an die Worte des Alkinoos, der als Ideal eines angenehmen Lebens *κίθαρίς τε χοροί τε εἵματά τ' ἐξημοιβὰ λοετρά τε θερμὰ καὶ εὐναί* nennt? [1])

Der Dichter, der uns die Phäaken schilderte, befand sich in einem inneren Zwiespalt. Mit Behagen zeichnet er uns ihr angenehmes Leben, aber, wenn er ihnen die Gestalt des Odysseus gegenüberstellt, so verrät er doch ein gewisses resigniertes Bewusstsein dessen, was seiner Zeit durch ihre verfeinerte Kultur verloren gegangen. Ich glaube, wir dürfen ein solches Bewusstsein auch dem älteren Dichter der Ilias zutrauen. Auch er blickt mit einer gewissen Wehmut auf die alten Helden zurück, mit welchen nicht vergleichbar sind *„οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν.“* Dass der Dichter mit manchem in seiner Zeit nicht einverstanden war, zeigt die karrikierte Figur des Thersites, durch die er sein Missfallen an den

---

1) Deutliche Anklänge an den Charakter des Paris zeigt auch Archilochos. Eine ganz verwandte Sinnesart scheint mir z. B. in dem Fragmente zu liegen, das den Verlust seines Schildes behandelt. Vgl. auch fragm. 9.

sich schon regenden demokratischen Bestrebungen des Volkes zu erkennen gab. Wie ihm zu jenem wohl Leute als Vorbild dienten, die er in seiner Heimat beobachten konnte, so, glaube ich, brauchte er sich für die Figur des Paris nicht bei fremden Völkern umzusehen, er fand ihn unter der Jugend seiner Heimat.

Den leicht erregbaren Sinn der Zeit- und Volksgenossen des Dichters dürfen wir vielleicht auch bei Pandaros erkennen, der in seinem voreiligen Siegesjubel ein deutliches Gegenbild zu dem besonnenen, nicht aus der Fassung zu bringenden Diomedes bildet.[1])

Den Gegensatz zwischen jonischer Sitte der späteren Zeit und der Art des alten Heldentums dürfen wir wohl auch in dem erkennen, was über Euphorbos bei dessen Tode gesagt wird (P 51 ff.):

„*Αἵματί οἱ δεύοντο κόμαι Χαρίτεσσιν ὁμοῖαι*
πλοχμοί θ', οἳ χρυσῷ τε καὶ ἀργύρῳ ἐσφήκωντο.“ [2])

Es liegt in den Worten ein gewisses Bedauern des Dichters, dem jedoch, wie ich glaube, auch etwas von dem Sarkasmus beigemischt ist, der in den Worten des Hektor an Paris liegt:

„*οὐκ ἄν τοι χραίσμῃ κίθαρις τά τε δῶρ' Ἀφροδίτης,*
ἥ τε κόμη τό τε εἶδος, ὅτ' ἐν κονίῃσι μιγείης.“

Weiter als der alte Dichter, geht der Verfasser des Troerkataloges, wenn er von dem Karer Nastes sagt (*B* 872 f.):

„*ὃς καὶ χρυσὸν ἔχων πόλεμόνδ' ἴεν ἠύτε κούρη,*
νήπιος, οὐδέ τί οἱ τό γ' ἐπήρκεσε λυγρὸν ὄλεθρον,
ἀλλ' ἐδάμη ὑπὸ χερσὶ ποδώκεος Αἰακίδαο
ἐν ποταμῷ, χρυσὸν δ' Ἀχιλεὺς ἐκόμισσε δαΐφρων.“ [3])

---

1) Vgl. E 95—110. 280—289.

2) Die jonische *τρυφή* ist bekannt genug. Es mag hier bemerkt werden, dass auf einem aus Kameiros stammenden Fragmente einer sogenannten rhodischen Vase im Britischen Museum der Kopf eines bärtigen Mannes mit Ohrring erhalten ist.

3) Noch weiter geht Archilochos frg. 58:

„*οὐ φιλέω μέγαν στρατηγὸν οὐδὲ διαπεπλιγμένον*
οὐδὲ βοστρύχοισι γαῦρον οὐδ' ὑπεξυρημένον,
ἀλλά μοι σμικρός τις εἴη καὶ περὶ κνήμας ἰδεῖν
ῥοικός, ἀσφαλέως βεβηκὼς ποσσί, καρδίης πλέως.“

Dass es nun gerade die Feinde der Griechen sind, bei welchen wir einige derartige charakterisierte Figuren treffen, erklärt sich wohl daraus, dass sie der Sage nach die schliesslich Unterliegenden waren und der Dichter darum mehr geneigt war, auf die Sieger sein Ideal von altem Heldentum zu übertragen. Doch ist er nicht einseitig, auch die Troer haben Männer, die vollkommen dem Muster eines Helden entsprechen. Man denke an die Lykier Glaukos und Sarpedon, vor allem aber an Hektor selbst, dem sich, was die Schönheit der Seele betrifft, kaum ein Grieche an die Seite stellen lässt. [1]) Man würde den Dichter sehr missverstehen, wollte man aus der Schilderung einiger Personen schliessen, dass er die Troer als niedriger Stehende, als Barbaren den Griechen gegenüber kennzeichnen wollte.

Das Resultat unserer Auseinandersetzung ist also das, dass der Dichter der Ilias bei Schilderung seiner Charaktere Beobachtungen verwendet, die er in seiner Umgebung, bei seinen Volksgenossen machte, dazu aber auch seine Anschauungen von der alten Heldenzeit, die in vielen Beziehungen ihm tüchtiger als seine Zeit erschien, zum Ausdruck brachte. Seine Blicke sind also mehr nach innen auf seine Landsleute gerichtet, als nach aussen, auf andere Völker. Der einer späteren, weniger naiven Zeit geläufige Gegensatz zwischen Hellenentum und Barbarentum existiert für ihn noch nicht. Er konnte in seiner vollen Bedeutung eigentlich erst hervortreten, als die Griechen durch einen äusseren Anstoss auf ihn gewaltsam hingewiesen wurden. Allerdings ist die Besiedelung der kleinasiatischen Küste durch die Griechen gewiss nicht in friedlicher Weise vor sich gegangen, und auch nach der Niederlassung der neuen Ansiedler mag es manchmal zu Kämpfen mit den benachbarten, einheimischen Stämmen gekommen sein. Die Veranlassung derselben waren wohl Besitzstreitigkeiten. Solche Kämpfe, welche auch zwischen griechischen Staaten und Stämmen nicht selten vorkamen, wie wir aus der Ilias ersehen, wurden gewiss meistens von einzelnen Städten ausgefochten, sie konnten darum

1) Dabei zeigte Hektor doch auch ein Zartgefühl der Helena gegenüber (Ω 767), das mich wie eine Erscheinung einer jüngeren Zeit anmutet und an das Benehmen des Alkinoos gegen Odysseus erinnert.

auch nicht das ganze griechische Volk zum Bewusstsein eines tiefen Gegensatzes zu andern Völkern bringen. Sie konnten auch den Dichter nicht veranlassen, einen prinzipiellen Unterschied zwischen Griechen und Nichtgriechen bei Schilderung der mythischen Kämpfe hervortreten zu lassen. Eine ganz andere Bedeutung hatten die Perserkriege. Bei ihnen handelte es sich nicht um materielle Güter, wie in der Heroenzeit, sondern um geistige, vor allem um das Lebensprinzip des griechischen Staates, die Freiheit. Als diese dem ganzen Hellenenvolke drohende Gefahr glücklich vorüber war, da musste sich dieses darüber klar werden, was es im Falle eines unglücklichen Ausganges würde eingebüsst haben. Nun waren es nicht mehr vorübergehende Reibereien, die beide Teile entzweiten, sondern es trat eine Erbfeindschaft ein, die tiefer begründet war durch das Gefühl eines schon von der Natur gegebenen Unterschiedes zwischen Hellenen und Barbaren, der in verschiedenen Gegensätzen, wie Freiheit und Knechtschaft, Bildung und Rohheit, seinen Ausdruck fand.

Fremde Völker in der Odyssee.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Odyssee, so finden wir in den wenigen Erörterungen der Troer keinen Anhalt für die etwaige Annahme, dass sich die Stellung des Dichters der Odyssee zu den Troern im Vergleiche mit der Schilderung der Ilias geändert hätte. Dagegen zeigt das Gedicht, dass die Zeit der Entdeckungsfahrten, welche schliesslich zu den griechischen Koloniegründungen führten, bereits begonnen. Der Ilias gegenüber ist der geographische Horizont bedeutend erweitert und die Kenntnis fremder Völker eine grössere. Dass die Griechen nicht immer gute Erfahrungen mit den letzteren gemacht haben, zeigen die Abenteuer des Odysseus, die Schiffermärchen, die in phantastischer Weise die dem Schiffer drohenden Gefahren ausschmückten. Schon oben wurde bemerkt, wie solche Erfahrungen zu einer Einteilung des ganzen Menschengeschlechtes in Gesittete und Ungesittete, Gottesfürchtige und Gottlose führten.

In dieser Teilung zeigt sich ein moralischer, noch kein nationaler Unterschied der Völker. Als ein Symptom der genaueren Beobachtung fremder Völker kann gelten, dass wir öfter als in der Ilias die Verschiedenheit der Sprachen hervorgehoben fin-

den.[1]) Daneben zeigt aber die Schilderung der Zustände und Einrichtungen entfernterer Kulturvölker, dass der Dichter noch eine sehr ungenaue Vorstellung von denselben hat. Er stellt sich die fremden Völker offenbar gerade so lebend und denkend vor, wie seine Landsleute. Die fremden Fürsten und Fürstinnen, die er nennt, tragen griechische Namen: [2]) Menelaos wird in Aegypten und Sidon gerade so liebevoll aufgenommen, wie bei einem seiner Stammesgenossen (*δ* 125 f. 615 f.). Der ägyptische König, der in der erdichteten Erzählung von der Raubfahrt des Odysseus in dessen Land den letzteren als einen Schutzflehenden vor dem Zorne seines Volkes schützt, zeigt einen merkwürdigen Edelmut. Es erfüllt ihn die Scheu vor dem griechischen *Ζεὺς ξείνιος* (*ξ* 283 f.). Eine hohe Meinung von dem Reichtum, der Kunstfertigkeit und den Kenntnissen der Aegypter spricht sich in dem Berichte des Menelaos von seinem Aufenthalte bei denselben aus (*δ* 125 f. 227 f.). Auch die Kunstprodukte der Sidonier werden bewundert (*δ* 615 f.).

In häufigem Verkehr standen die Griechen mit den Phönikern Phöniker. und es ist darum nicht zu verwundern, dass wir an einigen Stellen auch Andeutungen über ihre Sinnesart finden, die eben durch den Umgang mit denselben den Griechen näher bekannt geworden. Es sind keine hübschen Züge, die wir von ihnen erfahren. Odysseus erfindet eine Geschichte von einem „*Φοῖνιξ ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς, τρώκτης, ὃς δὴ πολλὰ κάκ' ἀνθρώποισιν ἐώργει*“, der ihn auf sein Schiff lockt, um ihn zu verkaufen (*ξ* 288). Wenn die Erzählung auch nur eine Phantasie des Odysseus ist, so ist sie doch aus dem Charakter dieses Handelsvolks erdichtet. Der junge Eumaios wird aus dem Hause seiner Eltern gestohlen von „*Φοίνικες ναυσίκλυτοι ἄνδρες τρῶκται*“, unter Beihilfe einer phönizischen Magd (*ο* 415). Ehrliche Gesinnung war bei diesem Volke wohl eine Ausnahme, wenigstens

1) *ἐπ' ἀλλοθρόους ἀνθρώπους α* 183, *κατ'* — *γ* 302, *ο* 453, *ἀλλοθρόων ἀνδρῶν ξ* 43, *Σίντιας ἀγριοφώνους θ* 294, *ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα μεμιγμένη τ* 175.

2) *δ* 126. *'Αλκάνδρη, Πολύβοιο δάμαρ, ὃς ἔναι' ἐνὶ Θήβῃς Αἰγυπτίῃς.*
228. *Πολύδαμνα, Θῶνος παράκοιτις Αἰγυπτίη.*
617. *Φαίδιμος ἥρως, Σιδονίων βασιλεύς.*

scheint sie als solche besonders hervorgehoben zu werden in einer andern von Odysseus ersonnenen Geschichte. Er erzählt, dass er wegen eines Mordes aus Kreta fliehen musste (ν 272 f.):

„αὐτίκ' ἐγὼν ἐπὶ νῆα κιὼν Φοίνικας ἀγαυοὺς
ἐλλισάμην, καί σφιν μενοείκεα ληΐδα δῶκα·
τούς μ' ἐκέλευσα Πύλονδε καταστῆσαι καὶ ἐφέσσαι
ἢ εἰς Ἦλιδα δῖαν, ὅθι κρατέουσιν Ἐπειοί.
ἀλλ' ἤτοι σφέας κεῖθεν ἀπώσατο ἲς ἀνέμοιο
πόλλ' ἀεκαζομένους, οὐδ' ἤθελον ἐξαπατῆσαι."

Allerdings kamen auch bei den Griechen Räubereien vor, — sie galten nicht einmal für schimpflich, — aber sie hatten doch einen offenen, mehr ritterlichen Charakter. Man wagte bei denselben doch sein Leben und war bereit, mit den Waffen den Besitz des Raubes zu verteidigen. Von ganz anderer Art waren die Räubereien der Phöniker. Sie waren gemeine Gauner und Diebe, die hinterlistig stahlen, wenn sich ihnen die Gelegenheit bot, offenen Feindseligkeiten jedoch aus dem Wege gingen. Das hinterlistige Wesen dieser Krämer muss sie den Griechen so verhasst gemacht haben. Wir haben hier das erste Anzeichen der Abneigung der Griechen gegen ein fremdes Volk,[1]) ein Gefühl, das durch weitere Beobachtungen anderer Völker verallgemeinert und bestärkt wurde und zugleich zu schärferer Bestimmung der eigenen nationalen Art führte.

---

1) Wenn der Sidonierkönig Phaidimos als ein so gastfreundlicher Mann (δ 615 f.), erscheint, so liegt in seiner Schilderung kein Widerspruch mit derjenigen der Phöniker. Der homerische Grieche scheint zwischen dem Sidonier, der sich durch seine Kunstfertigkeit auszeichnete, und dem verschlagenen handeltreibenden Phöniker unterschieden zu haben. Ψ 743 heisst es von einem Krater:

Σιδόνες πολυδαίδαλοι εὖ ἤσκησαν,
Φοίνικες δ' ἄγον ἄνδρες ἐπ' ἠεροειδέα πόντον.

Vgl. Ameis zu der Stelle.

Darstellung der mythologischen Barbaren in der Zeit zwischen Homer und den Perserkriegen.

Nachhomerische Gedichte. Ersatz ihres Verlustes durch die bildende Kunst.

Schon bei Betrachtung der homerischen Gedichte ergab sich ein gewisser Unterschied in der Darstellung der Barbaren der Sage und derjenigen der Geschichte, wenn ich der Kürze halber schon in dieser alten Zeit den Gesamtnamen für die Fremden gebrauchen darf. Es empfiehlt sich darum, auch in den weiteren Erörterungen beide Teile zu sondern. Es müsste zunächst sehr interessant sein, die nachhomerischen Gedichte, besonders die Epen, welche Sagen behandelten, in denen die Griechen mit Fremden in Berührung kamen, nach denselben Gesichtspunkten wie oben die homerischen Gedichte zu untersuchen. Man könnte annehmen, dass die jungen Dichter in einer Zeit, da die Kenntnis fremder Völker schon eine viel grössere war, diese in ihren Werken schon mehr zur Geltung kommen liessen und ihrem nationalen Gefühle stärkeren Ausdruck gaben, als ihre älteren Genossen. Leider gestatten uns die geringen Reste dieser Gedichte nicht, mit Sicherheit derartige Beobachtungen anzustellen. Einen gewissen Ersatz für den Verlust der litterarischen Ueberlieferung gewährt uns die bildliche. Auch die Kunst entnahm ihren Stoff dem reichen griechischen Sagenschatze, insonderheit der troischen Abenteuer.[1])

Dies älteste uns erhaltene Kampfbild, welches mit Sicherheit auf den troischen Krieg sich bezieht, zeigt uns der rhodische Teller mit der Monomachie von Menelaos und Hektor über dem gefallenen Euphorbos.[2]) Die beiden Troer sind durchaus als griechische Hopliten aufgefasst. Also dachte auch der Maler noch nicht an einen Unterschied des Aeusseren zwischen beiden Völkern.

1) Man vergleiche Overbeck, Galerie heroischer Bildwerke; Luckenbach, Das Verhältnis der griechischen Vasenbilder zu den Gedichten des epischen Kyklos (S. A. aus J. f. Ph. Suppl. XI); A. Schneider, Troischer Sagenkreis.

2) Salzmann, Camiros pl. 53 = Baumeister, Denkmäler Abb. 784, S. 730.

Er wiederholt ein gebräuchliches Schema und zeigt nur durch die Beischriften, dass er eine bestimmte Szene aus dem troischen Krieg verstanden wissen will. Verfolgt man die Darstellungen, in welchen nichtgriechische Personen der Mythologie vorkommen, auf korinthischen, chalkidischen und attischen Gefässen bis herunter zum Uebergang des strengen in den schönen rotfigurigen attischen Stil, also bis in die Zeit der Perserkriege, man wird keinen Unterschied zwischen dem Griechen und dem Ausländer gemacht finden.[1])

Aus einer solchen Uebereinstimmung der Vasenbilder dürfen wir mit Sicherheit schliessen, dass die Trojaner und andere fremde Völker der Mythen den Malern und ihren Zeitgenossen noch nicht als Barbaren vorkamen, und können wohl annehmen, dass demnach auch die späteren Gedichte noch keinen Anlass zu einer derartigen Anschauung boten, welcher wir in späterer Zeit begegnen werden. Jedenfalls kann kein Unterschied des Aeusseren zwischen diesen Völkern und den Griechen hervorgetreten sein, und auch die Charakterisierung ihrer Sitten und ihres Wesens scheint keine derartige gewesen zu sein, dass sich aus ihr der Eindruck von Barbaren für einen unbefangenen Leser ergab. Das oben Bemerkte gilt auch für die Amazonen. Auch sie erscheinen auf alten Darstellungen in Hoplitenrüstung, wie ihre griechischen Gegner.[2])

Bogenschützen. Auf späten schwarzfigurigen und früh rotfigurigen Gefässen kommen, gewöhnlich verbunden mit Hopliten, Leute vor, die mit Bogen und Streitaxt bewaffnet sind und spitze, seltsame Mützen, vielfach auch eine den Körper trikotartig umschliessende Kleidung tragen. Aus der grossen Kunst ist diesen Figuren der sogenannte Paris des äginetischen Westgiebels anzuschliessen. Bevor ich auf ihre Erklärung eingehe, will ich vorausschicken, dass das Auftreten dieser Figuren nicht im Widerspruch mit meiner oben aus-

---

1) Man vergleiche die in den oben genannten Abhandlungen aufgeführten Darstellungen der troischen Kämpfe, des Troilosabenteuers, der Zerstörung Trojas, des Parisurteils, der Medea u. s. w.

2) Vgl. die Zusammenstellung von Corey, de Amazonum antiquissimis figuris. Ueber das Aufkommen einer besonderen Amazonentracht in Jonien und Attika wird unten die Rede sein.

gesprochenen Behauptung steht. So ungriechisch die Tracht auch ist, so hatte der Maler doch nicht die Absicht, die Leute, in deren Umgebung wir diese Schützen sehen, durch diese als Barbaren uns vorzuführen. Es ist z. B. verkehrt, eine Szene, in der ein Bogenschütze vorkommt, deshalb auf die Troer oder andere fremde Völker zu beziehen, wie dies öfter geschehen ist. Das geht am deutlichsten daraus hervor, dass bisweilen auf Bildern von troischen Kämpfen die behosten Krieger bei beiden Teilen oder bei den Griechen sich finden.[1]) Auf zwei Schalen des Brygos trägt dieses Kostüm sogar Herakles, der gewiss nicht als Barbar bezeichnet werden soll.[2]) Ich will darum den Ausdruck Bogenschützentracht gebrauchen.

Bedeutung und Herkunft der Bogenschützen.

Wie wir gesehen haben, ist die Beziehung der fremdartig gekleideten Schützen auf Troer und andere Völker unmöglich. Es wären nun noch zwei andere Erklärungsversuche abzuweisen. Den einen hat Dümmler aufgestellt, der glaubt, die attischen Vasenmaler seien durch den Anblick des attischen Polizeicorps, das meist aus Skythen bestand, veranlasst worden, auf ihren Vasen diese Leute zur Anschauung zu bringen.[3]) Ihm folgen Wernicke[4]) und Studniczka.[5]) Der Gedanke, dass die Vasenmaler in mythologische Szenen Polizeisoldaten einmischten, ist an sich ein sehr merkwürdiger. Ganz unmöglich wird er aber durch ganz bestimmte Zeugnisse dafür, dass die Athener erst nach der Schlacht bei Salamis ein

1) Vgl. Overbeck, Heroengalerie XVI, 13; eine etruskische Vase bei Gerhard A. V. 194.

Ein Mann in Hosen und Aermeljacke auf Seite der Griechen: Gerhard A. V. 190/1, 4. Bogenschütze hinter Aias mit dem Leichname des Patroklos: Gerhard A. V. 97, 2; 211/2, 4.

2) Mon. d. Inst. IX 46 = W. V. VIII, 6; Gerh. Trinksch. X. XI.

3) Röm. Mittheil. II 189.

4) Die Polizeiwache auf der Burg von Athen, Hermes XXVI S. 66 ff.

5) Arch. Jahrb. 1891. S. 245, Anm. 31.

Corps von dreihundert solcher τοξόται sich einrichteten,[1]) also zu einer Zeit, da die Bogenschützen auf den Vasen nicht mehr vorkommen. Wernicke kümmert sich nicht darum. Er behauptet, dass schon die Peisistratiden Skythen als Söldner hatten, welche nach deren Vertreibung in den Dienst des athenischen Staates übergingen: „So erklärt sich am leichtesten das Auftreten der Skythen in den attischen Vasenbildern dieser Zeit.“ Mit einer blossen Behauptung ist natürlich für die Erklärung der fremdländisch gekleideten Männer nichts gewonnen.

Eine andere Erklärung gibt Winter.[2]) Er stützt sich auf die Figur eines Reiters in enganliegender buntgemusterter Kleidung, welche bei den Ausgrabungen auf der Akropolis zu Tage kam. Dieselbe war früher von Studniczka als ein Denkmal des Sieges von Marathon erklärt worden.[3]) Winter weist diese Deutung ab und sucht das Vorbild der Tracht des Reiters in einer ganz anderen Gegend. Er erinnert an die Züge des älteren und des jüngeren Miltiades im thrakischen Chersones und fährt dann fort: „Mit dem lebhaftesten Interesse wird man in Athen diesen Unternehmungen gefolgt sein. Mancher von den jungen Adeligen mochte mitgezogen sein und sich den ersten Kriegsruhm im Kampfe mit den skythischen Schaaren erworben haben. In ihren Kreisen kam es jetzt auf, skythische Mützen zu tragen, wie wir es auf Bildern attischer Vasen und noch an manchen Reitern des Parthenonfrieses sehen, und bei den Gelagen nach skythischem Comment zu trinken und zu lärmen, was selbst einem so tüchtigen Zecher wie Anakreon zu viel wurde“ (Frg. 63 B). Er führt dann weiter aus, „dass die thrakische Schutztruppe der Athener sich in dem fremden Lande nicht in der heimischen Ritter- und Hoplitenausrüstung herumgeschlagen, sondern eine dem rauhen Klima besser angepasste Uniform gewählt habe, für deren Wahl die Tracht der ansässigen Bevölkerung gewiss das geeignetste Vorbild war. Das war nicht nur durch die klimatischen Verhältnisse geboten, sondern auch politisch u. s. w.“ Er kommt zu dem Schluss, dass wir in dem

1) Boeckh, Staatshaushalt ^{3} I 263 f. O. Hirschfeld, Sitzungs-Ber. der Berl. Akad. 1891, S. 847, 2.

2) Arch. Jahrb. VIII 1893 S. 152 ff.

3) Arch. Jahrb. VI 1891 S. 239 ff.

fremden Reiter die Weihung eines jungen Atheners vor uns haben, der sich in seiner Schutztruppenuniform abbilden liess.

Bei dieser Auseinandersetzung fällt vor allem die Vermengung von Skythen und Thrakern auf. Das Skythenland liegt doch noch ein ziemliches Stück vom thrakischen Chersones entfernt. Es können also keine skythischen Scharen gewesen sein, mit welchen die athenische Schutztruppe sich herumschlagen musste. Wenn diese die Tracht der Einheimischen angenommen hätte, so dürfen wir sie uns nicht in Hosen und Tricotjacke vorstellen, denn diese Tracht ist nicht thrakisch. Wir kennen letztere ziemlich genau aus Beschreibungen zuverlässiger Zeugen[1]) und aus bildlichen Darstellungen.[2]) Sie trugen lange Chitone, welche bis zu den Knieen reichten, buntgemusterte Mäntel (*ζειρά*), hohe Stiefel bis zu den Knieen und eine Mütze aus Fuchspelz (*ἀλωπεκῆ*). Die Tracht ist also durchaus verschieden von der des genannten Reiters, wie von der skythischen, bei der Hosen vorkommen. Auf den Unterschied der thrakischen und der skythischen Mütze hat Furtwängler gelegentlich aufmerksam gemacht.[3]) Winter ist im Irrtum, wenn er die attischen Ritter skythische Mützen tragen lässt. Es ist die thrakische Fuchspelzmütze, welche eine Zeit lang, wie auch der thrakische Mantel, Modetracht der attischen Ritter war. Wir sehen also, dass auch durch die Züge der beiden Miltiades die attischen Vasenmaler nicht zur Abbildung der behosten Schützen veranlasst werden konnten.

Ein gemeinsamer Fehler beider besprochener Erklärungen besteht darin, dass sie auf die attischen Monumente sich beschränken. Schon der Umstand, dass ein fremdgekleideter Bogenschütze auch im äginetischen Giebel vorkommt, zeigt uns, dass wir für eine richtige, umfassende Deutung uns weiter umsehen müssen.

Spitzmützige Figuren in ionischer Kunst.

Während uns bisher in den vorläufig angeführten Beispielen spitzmützige Krieger als Genossen der griechischen Hopliten be-

---

1) Herodot VII 75; Xenophon Anab. VII, 4, 4.
2) Furtwängler, 50. Berliner Winckelmannsprogr. S. 159.
3) 50. Berliner Winckelmannsprogr. S. 159.
4) Ueber diesen wird an anderer Stelle die Rede sein. Ich möchte ihn von den Bogenschützen der Vasen trennen.

gegneten, treffen wir in anderem[1]) Kunstgebiete dieselben als ihre Gegner. Dümmler hat in den Röm. Mittheilungen (II S. 171 ff.) eine Vasengattung besprochen, die unzweifelhaft aus einer jonischen, wenn auch nicht näher bestimmbaren Fabrik stammt. Eine Amphora[2]) dieser Klasse zeigt auf den ausgesparten Schulterfeldern einerseits Reiter mit langen steifen Mützen, die kapuzenartig den Hinterkopf und die Ohren bedecken. Sie sind mit kurzen Chitonen bekleidet und schiessen nach rückwärts ihre Pfeile ab. Die Form der Bogen ist die skythische. Unter den Pferden sind laufende Hunde angebracht. Sie werden verfolgt von Reitern, welche griechische Helme und kurze Chitone tragen und Wurfspeere schwingen. Dümmler erklärte die ersten Reiter für Skythen und wollte darum den Fabrikationsort in eine pontische Gegend verlegen. Er sagt, die Darstellung der Reiter sei so naturgetreu, dass sie dem Leben abgelauscht sein müsse. Dass Vasen vom Pontus in so alter Zeit nach Italien exportiert wurden, denn da ist die Vase gefunden, ist an sich schon unwahrscheinlich. Ferner ist die Darstellung dieser Leute nicht derart, dass sie von einem Maler stammen muss, der solche Leute täglich vor Augen hatte. Was sie von den verfolgenden Griechen unterscheidet, ist nur die Mütze und der Bogen. Dümmler hebt noch die gut beobachtete, speziell skythische Art des Schiessens hervor. Sie bieten nemlich dem Gegner die Seite, nicht die Brust dar. Wie kann aber ein Reiter, der nach einem ihn verfolgenden Gegner einen Pfeil abschiesst, eine andere Stellung des Oberkörpers zeigen, als eben diejenige der genannten Reiter? Er kann dem Gegner nur seine Seite darbieten, denn um ihm die volle Brust zu zeigen, müsste er ja seinen Oberkörper um einen Winkel von 180 Grad drehen können. Es ist Dümmler entgangen, dass auf einer phönizischen Metallschale ein

1) Ueber die von Löschcke, Bonner Studien, S. 251, V und VI angeführten attischen Vasen, welche Reiter mit fremden Mützen als Gegner von Griechen zeigen, wird weiter unten die Rede sein. Ich zweifle daran, dass der attische Maler diese Reiter noch als Fremde verstand, die Tracht, die er ihnen gibt, scheint mir eine auch auf andern Vasen vorkommende attische Reitertracht zu sein. S. die Beispiele weiter unten.

2) a. a. O. T. IX.

3) a. a. O. S. 187 f.

bogenschiessender Reiter sich findet, der wie ein Vorbild zu unseren Figuren erscheint. Selbst der laufende Hund unter dem Pferde fehlt nicht.[1])

Eine ähnliche orientalische Vorlage mag der Vasenmaler oder der, den er kopierte, für seine Reiter benützt haben. Zur Charakterisierung hat er ihnen die spitze Mütze gegeben, die er wohl einmal gesehen und noch in Erinnerung hatte.

Reiterfiguren mit ähnlichen spitzen Mützen kommen als Deckelfiguren auf unteritalischen Bronzekesseln vor. Ihre Fabrikation wird mit aller Wahrscheinlichkeit nach dem italischen Kyme, also in das Gebiet der jonischen Kunst gesetzt.[2]) Die Monumente sind folgende:

1) Kessel im Britischen Museum. Zwei von den vier Reitern tragen hohe, nur den Hinterkopf bedeckende Mützen, welche oben in Schwanenköpfe endigen. Sie tragen kurzes Haar, wie ihre Gegner, und einen kurzen Chiton mit Aermelansätzen, dessen unteres Ende primitiv durch eine über den Schenkel querlaufende Linie bezeichnet wird. Corey a. a. O. dachte an kurze Hosen, was mir schon deshalb nicht wahrscheinlich ist, weil auch die beiden Gegner dieser Reiter dasselbe Kleidungsstück tragen.[3]) Der Köcher ist vor die linke Brust gezogen. Corey a. a. O. S. 94 und Anm. 3.

---

1) Grifi, Monumenti di Cere antica Tav. V und Perrot-Chipiez, Histoire de l'art III S. 769, fig. 544. Charakteristisch für die Darstellungen dieser Vasenklasse ist auch die Uebereinstimmung des Bildes der Amphora, Mon. d. Inst. II 18; Luynes, Vases 6. 7, mit dem Ringe, Ann. 1842 Tav. U, und dem Thonrelief, Micali, Mon. ined. 34, 2. Vgl. Pottier, Album des musées de province, Livr. 2 u. 3, p. 71.

2) v. Duhn, Röm. Mittheil. II S. 244, wo die frühere Litteratur angegeben; Corey, de antiquissimis Amazonum figuris S. 94 ff.

3) Dass wirklich ein kurzer Chiton gemeint ist, zeigt die weitaus besser gearbeitete Reiterfigur im Antiquarium zu Berlin. Sie lässt uns deutlich erkennen, wie aus einem kurzen, fest an den Schenkel anliegenden Chiton bei einem roheren Werke scheinbar Hosen werden konnten. Für weitere Angaben und Litteratur sei auf die letzte Behandlung der Figuren durch Corey verwiesen.

2) Kessel aus Suessula. Vier reitende Schützen mit kurzen Chitonen, Hosen (?) und langen, nach vorwärts gebogenen Mützen. Nach der Abbildung in den Röm. Mitth. II S. 244 scheint die Nase ziemlich vorzuspringen und etwas gebogen zu sein. Corey S. 95 Mitte.

3) Kessel aus Capua im Britischen Museum. Vier Figuren zu Pferd, langes hinten niedergehendes Haar, spitze, den Hinterkopf bedeckende Mützen, welche nicht so stark sich verjüngen, wie diejenigen der besprochenen Figuren, kurzer Chiton mit kleinen Aermeln und frackartigem Abschluss, Gürtel mit rautenförmiger Gravierung, Hosen bis zu den Knöcheln reichend, ebenso verziert wie der Gürtel, über dem Knie ein durch seine Erhebung über die Hosen deutliches Schutzstück, Köcher auf dem Rücken, Armspangen (?). Abgeb. Monumenti inediti di Barone tav. A B; Mon. dell' Inst., V, tav. 25; Annali 1851, tav. A; Schumacher, Praenestinische Ciste S. 68. — Corey S. 95 und Anm. 2.

4) Kessel im k. k. Münz- und Antikenkabinet zu Wien. Zwei Reiter mit spitzen Mützen, in der Rechten die Zügel, in der Linken einen länglichen Schild haltend, zwischen zwei in Schlangen endigenden, die Hände zum Wurf erhebenden Figuren (Giganten). Corey S. 96 und Anm. 1.

5) Vier einzelne Reiter von einem ähnlichen Gefäss im Britischen Museum. Sie tragen kurzes Haar, spitze den Hinterkopf bedeckende Mützen, kurzärmelige, bis zu den Knieen reichende Chitone, von welchen das bei Nr. 1 Bemerkte gilt, einen über die rechte Schulter und die Brust laufenden Gurt, breiten Gürtel mit frackartigem Ansatz nach hinten, Schuhe und Hosen (?). Corey. S. 96 und Anm. 2.

6) Einzelne Reiterfigur in der Bibliothèque Nationale zu Paris. Babelon-Blanchet, Catalogue Nr. 892 mit Abbildung. Kurzes Haar, spitze, den Hinterkopf bedeckende, leicht gebogene Mütze, sehr kurzer Chiton. Corey S. 97 oben.

7) Sehr verwandte, schiessende Figur, das Pferd ist nicht erhalten, abgeb. bei Caylus, Recueil III Pl. LXXV, 11. Spitze,



Fig. 1b.



Fig. 1a.

den Hinterkopf bedeckende Mütze, sehr kurzer Chiton mit Zackenkragen oben. Bei Corey nicht erwähnt.

8) Einzelne Figur ohne Pferd im Antiquarium zu Berlin. Abbildung 1. Sie trägt langes, breit niederfallendes Haar, spitze, den Hinterkopf bedeckende, nach oben gebogene Mütze mit einer Verdickung am Ende, kurzärmeligen bis zu den Schenkeln reichenden Chiton, die ausgestreckte Linke hielt den Bogen, die Rechte greift in den vor die Brust gezogenen Köcher. Das Figürchen steht in der sorgfältigen Ausführung den Reitern des Gefässes No. 3 sehr nahe. Die engste stilistische Verwandtschaft verbindet es mit dem Kriophoros einer Bronzeurne, Mon. dell' Inst. XI, 6, 3, und der Figur eines die Beinschienen anlegenden Jünglings in Dresden, über welche Arch. Anzeiger 1889 S. 103 zu vergleichen ist.

Es empfiehlt sich gleich im Anschluss an die genannten Figuren eine Frage zu erörtern, die schon vielfach berührt wurde, nemlich die nach dem Geschlecht derselben. Man deutet die Figuren auf den Bronzekesseln gewöhnlich als Amazonen und darum wurden auch die Reiter auf der von Dümmler publizierten Amphora für solche erklärt. Ich kann letzterer Ansicht nicht beistimmen, denn die Vase selbst [1]) und ihre nächsten Verwandten zeigen, dass auch in dieser Klasse das Weib durch weisse Gesichtsfarbe charakterisiert wurde. Die Gesichter der Reiter waren aber nie weiss. Wenn Schumacher bei Publikation einer jonischen Amphora mit Darstellung einer weiblichen Flügelfigur darauf hinweist, dass auch diese keine weisse Fleischfarbe hatte, [2]) so muss dagegen bemerkt werden, dass die Amphora nicht eigentlich zu der von Dümmler behandelten Gattung gehört, sondern nur verwandt mit ihr ist, also nichts gegen das Zeugnis unserer Amphora, die deutlich die Frau durch Weiss kennzeichnet, beweisen kann.

Was die Bronzereiter betrifft, so halte ich es auch nicht für so ganz sicher, dass sie Amazonen darstellen sollen. Bei den am besten gearbeiteten Figuren (No. 3 u. 8) könnte man am ehesten

---

1) Vgl. die Sphinx im Tierstreifen.
2) Arch. Jahrb. IV S. 223; Praenestinische Ciste S. 75 Anm. 4.

noch an Amazonen denken. Doch ist zu bemerken, dass auf einer etruskischen Amphora in Würzburg, die deutlich unter jonischem Einfluss steht, sicher männliche Bogenschützen in demselben Costüm vorkommen, das die Figuren No. 3 tragen.[1]) Selbst der eigentümliche Knieschutz kehrt wieder. Andererseits stimmt die Berliner Figur (No. 8) in Gesichtsbildung und Haarbehandlung so sehr mit den als ihre nächsten stilistischen Verwandten angeführten männlichen Figuren überein, dass auch sie nicht mit Sicherheit als Amazone bezeichnet werden kann.

Allen den genannten Figuren gemeinsam ist der Mangel einer Andeutung der weiblichen Brust. Man mag diese Erscheinung bei einigen aus dem primitiven Charakter derselben herleiten, bei den besser ausgeführten passt aber eine solche Erklärung nicht. Die bei Caylus abgebildete Figur und diejenigen auf dem capuanischen Gefässe (No. 3) im Brit. Museum zeigen, wie ich glaube, ziemlich deutlich eine männliche Brust.[2]) Gerade bei letzteren wird die Bemerkung um so auffälliger, da wir sie mit einer weiblichen Bildung desselben Gefässes vergleichen können. Bei der mit dem Silen verbundenen Mänade in der Mitte des Gefässdeckels erscheinen die Brüste durch das Gewand hindurch ganz klar als kleine Spitzkegel. Man könnte schliesslich mir einwenden, dass durch das enganliegende Gewand die Ausprägung der weiblichen Brust verhindert wurde und als Analogie die Zeichnungen der Amazonen im Bogenschützencostüm auf streng rotfigurigen Gefässen anführen. Doch auch dieser Einwand scheint mir nicht stichhaltig zu sein, wenn man bedenkt, wie selbst bei vielleicht älteren Werken, als unseren Figuren, das Bestreben des Künstlers zu gewahren ist, die Bildung der Brust durch das dicke, steife Gewand hindurch klar zu machen. Man vergleiche z. B. die Statuette einer laufenden Frau aus Dodona[3]) und eine weibliche Figur von der Akropolis.[4]) Was die

1) Gerhard A. V. 194.

2) Vgl. mit der Brustbildung der letzteren die des Reiters auf dem Bronzerelief in Dresden, Arch. Anz. 1889 S. 104.

3) Carapanos, Dodone Pl. IX, 1; Collignon, Histoire de la sculpture grecqne I fig. 165.

4) Musées d'Athènes pl. X; Ἐφημ. ἀρχ. V, 9; Antike Denkmäler I, 19, 2. Vgl. auch Olympia IV, Bronzen T. VIII, 78.

Bildungen auf streng rotfigurigen Vasen betrifft, so ist zu bemerken, dass Amazonen im Bogenschützencostüm gewöhnlich mit fast völliger Vorderansicht der Brust gezeichnet sind. In diesem Falle war ein Ausdrücken der Brust für den Vasenmaler eigentlich nicht möglich. Ein Durchzeichnen derselben durch das Gewand hindurch, wie dies bei dünneren, faltigen Kleidern geschah, ging wegen des schweren, durch allerlei Ornamente verzierten Stoffes nicht, es blieb also nur Schattierung übrig, worauf der Maler sich noch nicht verstand. Für plastische Bildungen dagegen fiel die Schwierigkeit, die dem Maler sich entgegenstellte, weg, man darf darum die entsprechenden Figuren der Vasen nicht für eine Erklärung der Bronzefigürchen als Amazonen geltend machen.[1]) Schliesslich möchte ich noch zur Bestätigung des männlichen Geschlechts darauf hinweisen, dass mehrere der Bronzefigürchen kurze Haare, zwei derselben auch sehr kurze Chitone haben, was mir für Amazonen nicht recht passend erscheint,[2]) und dass in einem Fall (No. 2) auch die Gesichtsbildung eher männlich als weiblich ist. Dass letzteres nicht Zufall ist, wird, wie ich glaube, durch eine Gemme des Britischen Museums[3]) bewiesen, die uns einen weiteren Vertreter der spitzmützigen Bogenschützen aus demselben Kunstkreis, allerdings zu Fuss zeigt.[4]) Er trägt eine spitze Mütze, die oben eine Verdickung zeigt, in der Form derjenigen des Berliner Figürchens (No. 8) am nächsten kommt, eine enge Jacke mit Verbrämung am Halsausschnitt und längs des Zusammenschlusses auf der Brust, lange Hosen mit rautenförmiger Musterung (wie bei den Figuren des Gefässes No. 3), Schuhe, und an der Seite einen langen Köcher ebenfalls mit Rautenornament. Er eilt nach

1) Der archaische Torso einer Amazone in enganliegendem Wams, den Petersen Röm. Mitth. 1889, 86 veröffentlichte, zeigt nach Mitteilung Hartwigs deutliche weibliche Brust.

2) Vgl. Corey a. a. O. S. 97 oben.

3) Catalogue of gems 241.

4) Vgl. auch die Bronzefigürchen von Bogenschützen der Bibliothèque nationale zu Paris, Catalogue 903 und 904. Solche Figuren wurden auch noch später zu dekorativen Zwecken verwendet: Bogenschütze auf einem Candelaber, Zannoni, Certosa 26 (vgl. Bull. dell' Inst. 1872 p. 116). Grifffiguren von Cisten, Mon. dell' Inst. IX, 58/9; VIII 31.

links und schiesst nach rückwärts seinen Bogen ab. Interessant ist seine Gesichtsbildung. Von einer ziemlich aufrechten Stirne springt die Nase stark vor und scheint dazu noch gebogen zu sein. Der Unterkiefer ist grösser, als bei griechischen Köpfen und hat anstatt des sanften, vom Kinn zum Ohr verlaufenden Bogens eine eckige Form.[1]) Die Wangen sind voll.

Es ist klar, dass eine solche Gesichtsbildung nach dem ganzen Charakter der griechischen Kunst bei einer Amazone unmöglich ist. Sie ist nur bei einem männlichen Barbaren erklärlich.

Barbarische Reiter als Figurenschmuck der Bronzekessel zu finden ist, wie ich glaube, nicht so sehr auffallend. Es kommen auf denselben auch gewöhnliche Reiter vor [2]) und so lag es nahe für den Künstler, an ihre Stelle auch einmal barbarische zu setzen, deren Kenntnis ihm von aussen her vermittelt war.[3])

Wagenrelief von Perugia.

Ein weiteres jonisches Monument, das uns verwandte Figuren zeigt, ist das Bronzerelief aus Perugia, das ursprünglich zur Verkleidung eines Wagens diente.[4]) Es stellt den Kampf des Herakles gegen Kyknos dar. Ganz links hinter Kyknos wird die Komposition abgeschlossen durch den zerschmetterten Streitwagen und die scheu sich bäumenden Rosse. Ihnen entsprechen auf der rechten Seite vier galoppierende Reiter. Unter ihnen liegt ein Gefallener. Petersen nimmt einen engeren Zusammenhang der Reiter mit der Hauptdarstellung an.[5]) Er deutet sie auf Amazonen, die Töchter des Ares, die zum Kampfe ihres Vaters und dessen Sohnes herbeikommen. Dass dieselben dem Herakles in den Rücken fallen, lässt mich an Petersens Erklärung nicht glauben. Eine solche

---

1) Vgl. die Aethiopen auf der Vase des Amasis, Wiener Vorlegebl. 1889, III, 3 b.

2) Auf einem Kessel des Britischen Museums.

3) Man könnte versucht sein, auch die zu beiden Seiten eines Bronzehenkels angebrachten Reiter (Mus. Greg. I, 60 f.) den obigen Figuren anzuschliessen. Allein die kegelförmige Mütze, die sie tragen, ist verschieden von den Kopfbedeckungen der besprochenen Reiter. Sie ist wohl eine italische (etruskische) Kopfbedeckung. Vgl. das Relief eines rotthonigen Pithos im Museum zu Wien (Masner Nr. 210, fig. 13).

4) A. D. II T. 14; Röm. Mitth. 1894, S. 253 ff. (Petersen).

5) a. a. O. S. 284 f.

Anordnung widerspricht, wie ich glaube, der Art archaischer Kampfkompositionen. Sie haben ihren Platz auf dem Relief nur als symmetrisches Gegenstück zu den sich bäumenden Rossen des Streitwagens. Gerade in Werken jonischer Kunst gewahren wir die Erscheinung, dass Kampfszenen nach beiden Seiten hin durch Gespanne, die keine Beziehung zur Haupthandlung haben, oder durch unbeteiligte Reiter abgeschlossen werden. Man vergleiche die zwei Thonsarkophage: A. D. I, 44 u. J. H. St. IV 1883 T. 31. Der Künstler unseres Reliefs hätte als Gegenstück zu dem Wagen des Kyknos auch den Wagen des Herakles darstellen können, aber er wollte offenbar abwechseln. Er setzte an seine Stelle eine Reitergruppe mit einem Gefallenen unter ihr, ein fertiges Schema, wie andere Monumente zeigen.[1]) Es scheint von dieser Seite des Reliefs dasselbe zu gelten, was Brunn in seiner Kunstgeschichte (I S. 158 f.) so treffend von dem klazomenischen Dolonsarkophag sagt: „Man hat allerdings die künstlerisch entwickeltsten Kampfszenen (A. D. I. 44) mit der Doloneia in Verbindung setzen wollen. Aber was dieselbe in der Dichtung charakterisiert, fehlt im Bilde; und was im Bilde über die Mittelgruppe hinaus künstlerisch weiter entwickelt ist, widerspricht der Dichtung. Gerade in dem Mangel einer bestimmten Individualisierung der Handlung offenbart sich ein Gegensatz zur Kunst der kleinen korinthischen Gemälde und der Pinakes. Das ganze Streben richtet sich zuerst darauf, die einzelnen Gestalten innerhalb der Grenzen des Silhouettenstyls correkter durchzuarbeiten, gewisse Grundschemata für dieselben in Haltung und Bewegung festzustellen und sie ebenso nach bestimmten künstlerisch-tektonischen Gesetzen zu Gruppen zusammenzuordnen."

Die Reiter tragen eine eigentümliche Tracht, die besonders an der Figur des Gefallenen deutlich zu erkennen ist. Den Oberkörper bedeckt ein Aermelrock, der bis beinahe zu den Knieen reicht und dessen Schösse von der Gürtung um die Hüften an zurückgeschlagen sind. Die Nähte längs des Zusammenschlusses und auf den Aermeln sind deutlich hervorgehoben.[2]) Das Ende des Aermels ist auf der

1) Vgl. ein Silberrelief im Brit. Museum, Ant. Denkm. II S. 3; etruskische Aschenkiste in Berlin, No. 1222 (Conze-Puchstein).

2) Vielleicht ist ein besonderer Besatz zu verstehen, wie bei den

Zeichnung im Widerspruche mit Petersens Angabe [1]) oberhalb der rechten Hand zu erkennen. Auf der Brust sind zwei augenförmige Ornamente angebracht — Petersen sagt Voluten — vielleicht eine Andeutung aufgenähter Metallornamente.[2]) Die Beine tragen eine kreuzweise Umwicklung mit Bändern, unter welchen mit Petersen jedenfalls noch Hosen anzunehmen sind. An den Füssen sind die Nägel der Zehen nicht angegeben, sie stecken also wohl in Stiefeln. Die Mütze läuft nach oben spitz zu und ist etwas gebogen. Von der Spitze nach unten laufen Striche, welche einzelne Längsstreifen begrenzen. Hinten scheint die Mütze .lang niederzugehen, hinter dem Ohr hängt ein schmales, unten dreiblattförmig endendes ornamentiertes Band auf die Brust nieder, vor dem Ohr befindet sich ein bis fast zum Kinn reichender Zipfel.[3]) Von einem kleinen, über die Stirne herabfallenden Zipfel, den Petersen erwähnt, ist auf der Tafel der Ant. Denkmäler nichts zu gewahren. Als Waffe hält die linke Hand einen doppeltgeschwungenen Bogen. Von den Reitern sind nur zwei Beine erhalten, die ebenfalls die Umwicklung zeigen. Die Pferde tragen Decken, welche durch zwei Gurte um den Bauch befestigt sind. „Weiblichkeit, sagt Petersen (S. 276), scheint nur durch die beiden an Stelle der Brüste von den Schultern her sich entwickelnden Voluten angedeutet, und negativ durch Bartlosigkeit.“ Ueber die vermeintlichen Voluten war schon oben die Rede. Warum sie gerade die weibliche Brust andeuten sollen, ist mir nicht ersichtlich.[4]) Der deutliche Ausdruck derselben wäre doch

---

Röcken der Skythen der Nikopol'schen Silbervase und des Elektrongefässes von Kul Oba, die überhaupt für den Schnitt zu vergleichen sind.

1) a. a. O. S. 276.

2) Vergl. die Brustornamente auf den Fellröcken der Skythen bei Hartwig, Meistersch. T. XXXVIII und die Erörterung der Tracht durch Hauser.

3) Bei den oben unter No. 3 und 8 angeführten Reitern der Bronzekessel kommt über der Stirne das Haar unter der Mütze zum Vorschein und hängt zu beiden Seiten vor den Ohren nieder. Soll dasselbe vielleicht auch auf unserem Relief gemeint sein? Allerdings ist der Zipfel länger als die Haarenden jener Figuren. Vgl. aber auch das Haar des Kriophoros, Mon. XI, 6, 3.

4) Vergl. die Stilisierung der Brust als wirkliche Voluten bei Kenturen auf der jonischen Amphora Micali, Storia Tav. 95.

bei der Technik solcher Reliefs sehr leicht möglich gewesen.[1]) Auch die Bartlosigkeit ist, zumal in jonischer Kunst, für weibliches Geschlecht nicht beweisend. Haben doch auch Herakles und seine beiden Gegner keine Bärte. Ich halte darum auch diese Figuren für männlich. Barbarische Reiter in ihnen zu sehen erscheint mir bei dem Zweck der ganzen Gruppe als Raumfüllung nicht zu auffallend. Den Künstler reizte offenbar das seltsame Costüm zur Darstellung.

Reiterfragmente aus Caere.

Wegen gewisser Uebereinstimmung in der Tracht möchte ich zwei in Berlin befindliche Stücke eines Terracottafrieses aus Caere anschliessen. Sie sind in hohem Relief gearbeitet. Das eine zeigt uns einen nach rückwärts sich wendenden Reiter. Vom Pferde ist nur ein geringer Rest erhalten. Sein linkes Bein ist angezogen, wie das rechte Bein der kleinen Berliner Bronze (Abb. 1). Die Armhaltung ist die eines Schiessenden. Auf der Oberseite der beschädigten rechten Hand befindet sich eine horizontale Rinne (zur Aufnahme des Pfeiles?). Der Kopf ist abgebrochen. Die Figur trägt ein kurzes, ärmelloses, braunrotes Wamms. Arme und Beine sind gelb bemalt und darauf befinden sich horizontal umlaufende, schwarze Striche. Ich glaube, dass dem Verfertiger ein jonisches Vorbild diente, das eine ähnliche Umschnürung der Beine zeigte, wie wir sie bei den Reitern des Bronzereliefs gewahrt haben. Der Fuss ist braunrot gemalt. Ob dadurch ein Stiefel angedeutet werden soll, ist zweifelhaft, weil auch an der Hand und oben am Hals diese Farbe erscheint. Neben diesem Reiter erkennt man den Rest eines durch ihn fast gedeckten zweiten. Das andere Fragment stammt von einem ganz ähnlichen Reiterpaar. Von den beiden Pferden ist mehr erhalten. Von dem vorderen Reiter ist nur der im Knie gebogene, gelbe und mit schwarzen Streifen umzogene Unterschenkel erhalten, der Kontur des Oberschenkels ist an der Bruchfläche noch zu erkennen. Auf dem Hinterteil des Pferdes gewahrt man den Rest eines scharfkantigen, gekrümmten Gegenstandes. Ich kann mir denselben nur als die Hälfte eines doppeltgeschwungenen Bogens erklären. Der Reiter war vielleicht im

1) Vgl. die hockende Frau auf dem andern Relief, A. D. II, T. XV, 3.

Zurücksinken begriffen und stützte sich noch mit der den Bogen haltenden Hand auf die Kruppe seines Pferdes.

Kehren wir nun wieder zurück zu den Vasen, von welchen wir auch ausgegangen sind. Auf dem ausgesparten Bauchfelde einer Amphora aus Vulci, die jetzt im Museo Gregoriano sich befindet,[1]) sehen wir zwei bärtige Reiter aufeinander lossprengen. Der auf der linken Seite trägt einen kurzen Chiton und eine ziemlich lange, spitze Mütze, welche, wie es scheint, kapuzenartig den Hinterkopf umschliesst. Die rechte Hand ist erhoben, sie wirft wohl einen Speer nach dem barhäuptigen Gegner. Wie auf der Dümmlerschen Vase haben wir einen spitzmützigen Reiter, der in diesem Fall sicher männlich ist, als Gegner eines Griechen. Das ganze Motiv macht auf dieser Vase allerdings schon einen ausgeschriebenen Eindruck. Auch diese Vase halte ich für jonisch. Ihre Form zeigt deutlich ihre Entstehung aus der weniger schlanken der von Dümmler im zweiten Bande der Römischen Mittheilungen zusammengestellten jonischen Amphoren. Der Bauch ist nach unten mehr verjüngt, der Hals weniger scharf abgesetzt, als bei jenen. Das ausgesparte Bildfeld hat unsere Vase mit mehreren, sicher jonischen Vasen gemein. Auf dem Hals ist ein Kopf aufgemalt, wie auf dem abgebrochenen Halse einer Amphora aus Daphnai[2]) und auf der jonischen Vase von Berlin 1674. Unter dem Kopfe am Halse sind senkrechte Zickzacklinien angebracht,[3]) auf dem Uebergang zur Schulter ein schwarz-rotes Stabornament. Alles zusammengenommen wird man die Amphora in keiner der anderen uns bekannten schwarzfigurigen Gattungen unterbringen können, während verschiedene Merkmale sie in den Kreis der jonischen Kunst weisen.

Spitzmützige, jagende Reiter.

Eine weitere Amphora, die ich auch für jonisch halte, mag den anderen angeschlossen werden. Sie befindet sich ebenfalls im Museo Gregoriano.[4]) Der eiförmige Bau der Vase mit dem scharf

---

1) Mus. Greg. 2. Ausg. II Tav. XXIX, 5.
2) Brit. Mus. B. 115, 15; Flinders Petrie, Tanis II, 31, 3.
3) Mitteilung von Hartwig nach dem Original.
4) 2. Ausgabe II Tav. XXIX, 3. Herr Professor Löschcke hatte die Freundlichkeit, den jonischen Charakter der Vase nach seiner Erinnerung des Originals zu bestätigen.

abgesetzten Halse erinnert mich sehr an die Form der Amphoren, welche Dümmler in dem oft angeführten Aufsatze behandelt hat. Der einfacheren Dekoration nach (vierteiliges Palmettensystem am Halse, auf der Schulter Stabornament, jederseits ein ausgespartes Bauchfeld) kann sie als eine ähnliche Vereinfachung der genannten Dümmlerschen Gattung gegenüber betrachtet werden, wie die von Schumacher publizierte Amphora in Karlsruhe.[1]) In dem einen Bildfeld gewahren wir auf gezäumtem Flügelross einen bärtigen Mann, im ärmellosen Chiton, der eine spitze, aber kurze, rote Kapuze auf dem Kopfe trägt. Er hat ein vor ihm laufendes Reh mit seinem Wurfspeer getroffen und ist, wie es scheint, im Begriff, einen zweiten zu entsenden. Das andere Feld zeigt einen bartlosen Krieger (Amazone?) zwischen zwei gegen einander gestellten Vögeln mit Frauenköpfen. Von letzteren gehen Ranken aus.[2]) Wir haben hier also einen kapuzentragenden Reiter nicht mehr als Gegner der Griechen, sondern als Jäger. Dass das Ross Flügel trägt, hat wohl keine tiefere Bedeutung, wenn man bedenkt, dass die jonische Kunst überhaupt eine Vorliebe zeigt, Gestalten zu beflügeln.[3])

Durch die Darstellung wird mit der eben behandelten Amphora ein aus Daphnai stammendes Fragment, das wohl zu einer Amphora gehörte, verknüpft.[4]) Das Stück ist zwar altattisch, aber, wie es scheint, verwandt der jonisierenden Gattung der korinthisch-attischen Amphoren. Von links nach rechts reiten zwei Männer, welche lange, spitze, etwas nach rückwärts gebogene Mützen tragen. Der vordere scheint im Begriff zu sein, einen Pfeil abzuschiessen. An seiner Seite kommt ein Gegenstand zum Vorschein, welcher nur der Köcher sein kann. Vor diesem ist etwas, wie das Hinterteil

---

1) Arch. Jahrb. IV, T. 5. 6, 2.

2) Vgl. die ganz ähnlichen Figuren auf der jonischen Amphora bei Micali, Storia 95.

3) Vgl. Dümmler, Vasenscherben aus Kyme (R. Mitth. III 159 ff.) fig. 3 und 5. Man könnte auch denken, dass der Maler als Schema seiner Darstellung eine andere verwandte, in welcher die Beflügelung des Rosses begründet war. Siehe den Bellerophon auf der Vase von Daphnai im Brit. Museum, abgeb. Flinders Petrie, Tanis II 25, 3; 26, 8 und Jahrbuch 1895 S. 37, 1.

4) Catalogue B 129, 10; Flinders Petrie, Tanis II. T. 31, 14.

eines Hirsches odes Rehes sichtbar. Der zweite Reiter blickt um, er scheint ein rotes Mäntelchen zu tragen. Ueber der Kruppe seines Pferdes wird ein schildförmiger Gegenstand sichtbar.

Spitzmützige Jäger der Françoisvase.

Zu den auf der bekannten Françoisvase auch sonst erkennbaren östlichen Einflüssen[1]) gehört, wie ich glaube, auch die Darstellung der fremden Bogenschützen als Genossen der griechischen Jäger. Sie tragen den kurzen, ärmellosen Chiton, wie diese, und sind von ihnen nur durch den Köcher an der Seite und die hohe Mütze, deren spitz zulaufendes Ende auf den Rücken fällt, unterschieden. Die Kopfbedeckung ist von derjenigen, welche Bogenschützen auf späteren attischen Vasen tragen, wesentlich verschieden, sie geht näher mit den Mützen der meisten oben betrachteten Reiter zusammen, von denen sie nur durch den hinten niederhängenden Zipfel abweicht. Ueber die den Schützen beigeschriebenen Namen wird an anderer Stelle die Rede sein.

Bogenschützen als Genossen von Hopliten auf jonischen Monumenten.

In einem ganz neuen Zusammenhang begegnen uns Bogenschützen auf einigen weiteren jonischen Monumenten, nemlich als Kampfgenossen von griechischen Hopliten. Als ältestes Monument dieser Art betrachte ich eine Scherbe aus Daphnai im Britischen Museum (B 115, 1), jetzt getreu abgebildet in den Antiken Denkmälern II T. 21, 3.

Dass das Fragment zur jonischen Kunst gehört, ist allgemein zugegeben. Wir sehen zwei Hopliten mit Lanzen auf einander losgehen. Hinter dem zur Linken schiesst ein weissgemalter Bogenschütze[2]) sich duckend seinen Pfeil ab, und hinter dem von rechts

---

1) Ich denke namentlich an die Tierstreifen. Man vergleiche diese Darstellungen, die wie Gravierungen in Metall anmuten, mit der Bronzekanne in Karlsruhe (Schumacher, Bronzenkatalog n. 527; Pränestinische Ciste S. 75 f.), welche von Schumacher mit Recht in den jonischen Kunstkreis gewiesen wird.

2) Die Figur wird im Britischen Katalog, von Graef (Pauly-Wissowa Realencyklopädie I Sp. 1772, 33) und Dümmler (Arch. Jahrb. X, 1895 S. 45) wegen der weissen Hautfarbe als Amazone erklärt. Eine Amazone als Genossin männlicher Hopliten ist an sich sinnlos. Ich glaube, dass in der jonischer Gattung, zu welcher das Fragment gehört, weisse Farbe nicht absolut ein Kennzeichen des weiblichen Geschlechtes ist. Auch die

kommenden Hopliten war möglicherweise ein solcher vorhanden. Aus dem Erhaltenen ist soviel zu erkennen, dass der Bogenschütze ein violettrotes Wamms mit Aermeln trägt, das auf der Brust geschlossen wird, und eine hohe, spitze Mütze derselben Farbe,

---

Schwierigkeit der nach Männerart reitenden nackten Frau, für welche Dümmler a. a. O. S. 39 unten keine Erklärung weiss, löst sich ganz befriedigend. Die Figur ist eben männlich, wie unzweifelhaft aus der Brustbildung der entsprechenden Figuren auf den andern Fragmenten hervorgeht (B. 116, 2 und 3). Der eine der beiden Reiter trägt allerdings auch ein Halsband, aber auf einem anderen Fragment trägt auch ein Satyr ein solches (Jahrb. a. a. O. S. 43, 5; vgl. auch die Tritone auf der jon. Amphora, Gerh. A. V. 317/8). Auch die Brust des Reiters von Fragm. B. 116, 1 (Antike Denkm. II. T. 21, 2) ist keine weibliche. Die starke Ausbiegung ist nicht die mamma, sondern die falsch gezeichnete Schulter, wie sofort bei Vergleich mit Fragment B. 115, 5 (abgeb. Jahrb. a. a. O. S. 41, 4) klar wird. Es mag noch erwähnt werden, dass auch Herr Prof. Furtwängler, dem ich vor den Originalen meine Ansicht vortrug, mir sofort zustimmte. Auch ein Fragment aus Naukratis zeigt einen weissen Reiter. An der Kruppe seines Pferdes wird eine Speerspitze sichtbar (B. 102, 32). Herr Professor Löschcke teilte mir mündlich mit, dass er bei diesem Fragmente schon früher an eine Darstellung der Verfolgung des Troilos gedacht habe.

Weitere Analogien zu der inkonsequenten Verwendung des Weiss liefern andere jonische Monumente. Vor allem sind die Caeretaner Hydrien anzuführen. Herr Dr. Hauser zeigte mir die Skizze einer jonischen Amphora, die sich in Brüssel befindet. Auf derselben sind eine weisse Frau und ein weisser Mann, beide durch die Brustbildung deutlich zu unterscheiden. Auch auf einer zu der von Dümmler behandelten Gattung (Röm. Mitth. II) gehörenden Kanne in Boulogne-sur-mer (Panckoucke n. 158) sehen wir, wie es scheint, einen weissen Reiter neben schwarzen. Abgeb. von Pottier, Album des musées de province, Livr. 2. 3, pl. XIII.

Schliesslich möchte ich in diesem Zusammenhang noch zwei Gefässe des Britischen Museums erwähnen: B. 40 und 41. Beide gehören zur korinthischen Gattung, zeigen aber im ganzen Aussehen auffallenden jonischen Einfluss.

Das erste ist eine kleine Lekythos mit Darstellung eines Kampfes. Einige Hopliten und ein nackter Bogenschütze sind weiss gemalt und werden darum im Katalog für Amazonen erklärt. Nackte Amazonen sind schon auffallend. Ferner sind mit den weissen Kriegern schwarze gepaart. Ich halte darum auch die weissen Figuren für Männer. Der in's Knie Gesunkene scheint überhaupt einen Bart zu tragen, die schwarze

die etwas nach hinten gebogen ist. Auf den Nacken geht ein Zipfel von ihr nieder, und sie ist mit einem Sturmband um das Kinn befestigt. Wir werden bei dieser Form zunächst an die Mütze des Gefallenen unter den Reitern auf dem Wagenrelief von Perugia denken. Auch bei dieser gewahrten wir ein niedergehendes Band, das wohl als Sturmband aufzufassen ist.

Ein zweifellos jonisches Monument ist der von Pottier im Bull. de corr. hell. XVII 1893, p. 428 und pl. XVIII publizierte und gewürdigte Deinos des Louvre. Auf dem Hauptbildstreifen sehen wir vier Hopliten und einen Bogenschützen gegen vier Hopliten und zwei Bogenschützen marschieren. Die Tracht der letzteren lässt sich aus dem einen, leidlich erhaltenen erkennen. Er trägt eine eng anliegende Aermeljacke, welche auf der Brust geschlossen ist, wie man an dem Reste des anderen Bogenschützen sieht, an den Beinen Hosen. Die Ornamentik der Kleidung besteht aus Zickzack und einzelnen Spiralen. An der Seite trägt er den grossen Köcher an einem Tragband über der Schulter. Der Kopf ist leider zerstört, man erkennt noch, dass er bärtig war und eine spitze Mütze trug. Die genauere Form derselben ist nicht mehr anzugeben, nur soviel ist zu sagen, dass sie keine langen nieder- **Deinos im Louvre.**

---

vom Kinn ausgehende Linie, welche ich für seine Andeutung halte, ist nach der sie umgebenden Ritzlinie beabsichtigt.

Die zweite Vase, ein Amphoriskos, zeigt Unzuchtsszenen zwischen erwachsenen Männern, welche schwarz gemalt sind, und weiss gemalten Gestalten. Auch diese kann ich nicht alle für Mädchen halten, vielmehr muss ich eine davon, die sich von den andern unterscheidet durch deutlich männlich gezeichnete Brust und kürzeres Haar, das ganz wie das der Männer angeordnet ist, für einen Knaben halten. Merkwürdig ist, dass gerade bei den weiss gemalten Figuren die Genitalien fehlen, während sie bei den schwarz gemalten angegeben sind. Auch das mag aus der jonischen Vorlage herübergenommen sein. Vielfach ist in der jonischen Kunst eine Scheu vor Darstellung dieses Teiles zu gewahren. Die oben erwähnte Brüssler Amphora soll dieselbe Erscheinung zeigen.

Es sei noch erwähnt, dass auch sonst auf korinthischen Vasen weisse Fleischfarbe bei Männern sich findet. Vgl. jetzt auch die neuerworbene korinthische Kanne in Berlin mit Darstellung eines weissgemalten, bärtigen, geflügelten Dämons.

hängenden Zipfel gehabt haben kann, weil deren Enden sonst auf der Brust noch sichtbar sein müssten. Die auf der linken Schulter sichtbar werdenden Spitzen halte ich für die Enden des langen Haares nach der Analogie eines andern, sogleich zu besprechenden Monumentes.

Scherbe aus Naukratis. Zunächst wegen der Verwandtschaft der Komposition schliesse ich eine aus Naukratis stammende Scherbe eines jonischen Gefässes an, welche jetzt im Britischen Museum sich befindet.[1]) Man sieht den Rest einer Figur in Hoplitenrüstung, nach links gewandt, in der Rechten den Speer schwingend, hinter derselben eine Figur, die den Bogen spannt, in eng anliegendem, den ganzen Körper verhüllenden Trikot. Auf dem Kopfe trägt sie eine rote Mütze, deren Spitze abgebrochen ist. Ihr Ende fällt auf den Rücken lang nieder, unter demselben kommt das lange Haar in einer Spitzenreihe zum Vorschein, gerade wie bei dem Bogenschützen des oben beschriebenen Deinos. Gegen die Stirne wird die Mütze durch einen schwarz gemalten Streifen abgeschlossen, zwei ebensolche Streifen laufen von diesem aus nach dem Hinterkopfe. Besonders zu beachten ist der Köcher. Er zeigt dieselbe Form, welche wir z. B. bei dem ersten, sein Pferd dressierenden Skythen der Nikopolschen Silbervase gewahren. Ebenso entspricht es skythischer Art, dass der Köcher nicht an einem Schulterband, sondern am Gürtel getragen wird.[2]) Das Fleisch beider Figuren ist weiss. Wir können sie also mit Wahrscheinlichkeit, aber nicht, wie oben gezeigt wurde, mit voller Sicherheit für Amazonen erklären. Es wären demnach auch in jonischer Kunst analog der Verbindung von männlichen Hopliten und Bogenschützen den schwergerüsteten Amazonen Bogenschützinnen an die Seite gestellt worden.

Klazomen. Sarkophag. Die Form der Mütze und des Köchers verbindet diese Scherbe mit einem ebenfalls aus dem Osten stammenden Werke, dem schönen klazomenischen Sarkophag in Berlin (Antike Denkm. I. T. 44). In der Mitte des Hauptbildes sehen wir einen kleinen Bogenschützen im Knielaufschema, der auf beiden Seiten von zwei

---

1) Catalogue II, B 102, 28.
2) Vgl. die später aufzuführenden Darstellungen von Skythen.

Hopliten mit Schwertern angegriffen wird.[1]) Wir müssen uns wohl Hopliten als Genossen des Bogenschützen in Gedanken ergänzen. Die Deutung Studniczkas auf Dolon ist nach der oben citierten Darlegung Brunns sehr fraglich.[2]) Der Schütze trägt eine kurzärmelige, anliegende Jacke, welche durch Punkte verziert ist und Hosen, auf welchen längslaufende Wellenlinien und Punkte aufgemalt sind.[3]) An der Seite trägt er den eigentümlich geformten Köcher, ein Tragband ist nicht zu gewahren. Auf dem Kopfe hat er eine rotgemalte, spitze Mütze, welche wohl hinten bis zum Rücken reichend gedacht ist. Ueber der Stirne sehen wir ein schwarzes, diademartiges Band, hinter demselben ein ebensolches, etwas tieferliegendes, ein drittes geht von der Gegend des Ohres nach dem Hinterkopf. Ganz ähnliches haben wir oben an der Mütze der Amazone auf der Scherbe von Naukratis bemerkt. Die Erklärung gibt uns, wie ich glaube, die Mütze des Bogenschützen **Sog. Paris des äginet. Giebels.** aus dem äginetischen Westgiebel. Auch er trägt eine Kappe, deren Ende auf den Rücken fällt, während die sonst vor dem Ohr niedergehenden Sturmbänder samt dem vorderen Rand der Mütze aufgeschlagen und um dieselbe herumgeschlungen sind.[4]) Dasselbe haben wir wohl auch bei den beiden gemalten Mützen anzuneh-

---

1) Das Schema entspricht dem des von Theseus angegriffenen Minotauros, worauf mich Prof. Löschcke hinwies.

2) Kunstgeschichte I, S. 158.

3) Studniczka, Arch. Jahrb. V S. 145 sagt, die Figur trage Fellkleidung. Dass die Ornamentierung der Kleidung kein Fell anzeigen soll, wird sofort daraus klar, dass auch die Gewänder anderer Figuren des Bildstreifens durch Punkte verziert sind. Für die Wellenlinien der Hosen vergleiche man den Gefallenen auf dem Fragmente eines anderen Sarkophages im Louvre (Bull. de corr. hell. XVI, 1892 S. 244). Damit fällt auch die letzte Stütze der Studniczka'schen Hypothese, die aus dem Bilde unseres Sarkophages auf eine speziell in Klazomenai heimische Umdichtung der Dolonie schliessen wollte, in der Dolon nicht mit umgehängtem Felle, wie bei Homer, sondern durch dasselbe vermummt erschienen sei. Der Zusammenhang, in welchen er diese Neudichtung mit Hipponax bringen wollte, war schon dadurch hinfällig, dass ein Fragment, das er der hipponakteischen Dolonie zuwies, aus dem Schmähgedicht gegen Bupalos stammt (Fr. 1. B).

4) Man erinnere sich auch an die Sturmbänder, welche wir auf einer Scherbe aus Daphnai und dem Wagenrelief aus Perugia sahen.

men, wenn auch der Maler, wie es scheint, sich nicht mehr ganz klar darüber war, was er darstellte.

Wenn der äginetische Bogenschütze durch die Form seiner Mütze so auffallend mit zwei jonischen Monumenten übereinstimmt, so dürfen wir wohl auch bei ihm den östlichen Einfluss annehmen, auf den Furtwängler bei dem Akroterion des Tempels aufmerksam macht.[1])

Torso einer Amazone in Villa Ludovisi.

Ein weibliches wohl aus dem Gebiet jonischer Kunst selbst[2]) stammendes Gegenstück ist der Torso einer knieenden, die Sehne am Bogen befestigenden Amazone in Villa Ludovisi.[3]) Sie trägt ein kurzes, anliegendes Wamms, durch das die Brüste sich deutlich ausprägen. Ob sie auch Aermel und Hosen trug, ist wegen der fehlenden Arme und des unteren Teiles der Beine nicht auszumachen. Der Kopf war mit einer Mütze bedeckt, deren spitz zulaufender Zipfel auf dem Rücken erhalten ist. Genaueres kann über ihre Form nicht mehr angegeben werden.

Wir haben in dem äginetischen Bogenschützen schon eine in einem anderen Kunstgebiet unter direktem jonischen Einfluss entstandene Bildung kennen gelernt. Es sind nun noch einige Monumente der ganz auf jonischen Vorbildern beruhenden etruskischen Kunst zu betrachten. Schon mit der Besprechung der Reiter eines Terracottafrieses aus Caere haben wir in dieses Gebiet übergegriffen.

Etruskische Amphora in Würzburg.

Eine Amphora in Würzburg zeigt auf den Bildstreifen der Schulter Kämpfe von Hopliten, in welche von beiden Seiten Bogenschützen eingreifen.[4]) Zwei von ihnen tragen Mützen, welche denjenigen der besprochenen Bronzereiterchen am nächsten stehen.[5]) Ob die von den Ohren niedergehenden kleinen Zipfel wirklich zur Mütze gehören oder von dem Maler vielleicht missverstandene Locken sein sollen, lasse ich dahingestellt. Das Haar fällt breit auf den Rücken nieder.

1) Meisterwerke S. 255, Anm. 7.

2) Dies ist wegen der durch eine sehr entwickelte Marmortechnik bedingten grossen Weichheit der Formen wahrscheinlich.

3) Abgebildet und besprochen von Petersen, R. Mitth. IV S. 86/7. Vgl. Bullett. com. 1888, 417.

4) Urlichs, Antikensammlung der Universität, III No. 328; abgeb. Gerhard A. V. 194, Mon. dell' Inst. III, tav. 50. Vergl. Studniczka, Arch. Jahrb. V, S. 146 und Anm. 21. Zu derselben Gattung gehört Berlin 2154.

5) S. auch unten S. 70.

Interessant ist die übrige Kleidung. Alle tragen, wie es scheint, ein den ganzen Körper bedeckendes Tricot, drei von ihnen haben darüber einen kurzen ärmellosen Chiton, einer nur ein lendenschurzartiges Kleidungsstück. Ueber den Knieen befindet sich ein im Original durch rote Farbe ausgezeichneter besonderer Schutz, der seine Analogie zunächst nur bei den Deckelfiguren des besprochenen Bronzekessels aus Capua [1]) findet. Einer der Schützen trägt den Köcher an der Seite an einem Schulterband, ein anderer hat ihn am Arme aufgehängt.

Amphora bei Noël des Vergers.

Als schlechte, durch Missverständnisse auffallende Nachahmung eines ähnlichen jonischen Vorbildes betrachte ich die Amphora bei Noël des Vergers, L'Étrurie pl. XV. Unter den Figuren der Darstellung gewahren wir auch einen Bogenschützen. Auf dem Kopfe hat er eine durchaus unverständliche Mütze. Er trägt ein kurzes Wamms und an Knie und Ellbogen (?) ist die oben angegebene Schutzvorrichtung zu gewahren. Der unter dem Arm schwebende Köcher ist jedenfalls als an demselben aufgehängt zu verstehen.

Hydria des Brit. Mus.

Auf einer flüchtigen etruskischen Hydria des Britischen Museums [2]) mit Darstellung eines Seegefechtes finden wir ebenfalls Bogenschützen mit Hopliten vereinigt. Sie tragen kurze Jacken, Hosen, an der Seite den Köcher, spitze, etwas gebogene Mützen, welche auf dem Original deutlicher sind, als in der Abbildung. Bei den zwei auf dem Vorderdeck knieenden Schützen ist der Knieschutz deutlich angegeben.

Etrusk. Grabaufsatz in Berlin.

Auf drei Seiten eines viereckigen Grabaufsatzes aus Alabaster in Berlin [3]) sehen wir einen Zug von Kriegern in Hoplitenrüstung und Bogenschützen zu Fuss und zu Pferd. Auf der vierten Seite sind zwei nach entgegengesetzten Seiten sprengende Reiter dargestellt, welche wohl auch Schützen sind. Körte erklärt die als Bogenschützen gekleideten Figuren für Amazonen, die anderen für Krieger. Dies ist unmöglich. Sind die ersten sicher weiblich,

---

1) Ann. 1851 Tav. A, Mon. V, 25. Vgl. übrigens auch die Bedeckung des Knies bei zwei Figuren eines etrusk. Wandgemäldes Mon. d. Inst. V, 15.

2) Catalogue II, B 60, Pl. I.

3) Skulpturen in Berlin n. 1221. Aeltere, ungenügende Abbildung bei Micali, Monumenti inediti XXV, 2.

so sind es auch die anderen. Wir hätten demnach, wie auf der Scherbe aus Naukratis, Amazonen in Hoplitenrüstung und Bogenschützinnen vereinigt. Letztere tragen einen bis zu den Knieen reichenden Chiton — ob die Figur auf Seite A darüber einen Panzer trägt, ist mir nach der Abbildung fraglich —, eine spitze Mütze, soweit dieselbe erhalten ist, von welcher bei der schreitenden Figur auf Seite C ein schmales Band auf die Brust niederhängt, den Köcher an der Seite, Bogen und Streitaxt. Eine Amazone trägt Stiefel (? Seite A), eine andere auf Seite B eigentümliche, unter dem Knie geradlinig abgeschnittene Beinschienen oder Gamaschen und eine ähnlich gestaltete Unterarmschiene.[1])

Thonsarkophag im Louvre. An den Schluss der Darstellungen, welche Bogenschützen mit anders ausgestatteten Kriegern vereinigt zeigen, habe ich ein ächt jonisches Monument gestellt, dessen Besprechung man vielleicht schon oben erwartete. Ich habe ihm seinen Platz hier angewiesen, weil wir auch auf ihm eine ähnliche Erscheinung gewahren. Es ist ein leider stark beschädigter Thonsarkophag im Louvre.[2]) Das Hauptbildfeld zeigt uns griechische Hopliten im Kampfe mit fremden Reitern. Der erste derselben trägt, soweit man erkennen kann, einen kurzen Chiton und darüber einen bunt verzierten Mantel in der Art der thrakischen *ζειρά*. Arme und Beine scheinen nackt zu sein. Die Form der Kopfbedeckung ist nicht mehr zu erkennen. Vom zweiten Reiter sind nur die Beine kenntlich. Sie sind mit Hosen bekleidet, welche durch Längsstreifen und ein zinnenförmiges Ornament verziert sind. Er reitet auf einer Satteldecke.[3])

1) Zu den von Körte a. a. O. angef. Beispielen ist noch Gerhard, Etrusk. Spiegel IV 389 hinzuzufügen. Diese Schienen scheinen ebenso, wie der Knieschutz, der nur auf etruskischen Monumenten und einem italisch-jonischen vorkommt, als lokale, in die Bogenschützentracht eingedrungene Eigentümlichkeiten zu betrachten zu sein. Für die Gamaschen vgl. Mon. dell' Inst. VIII, 31, 2.

2) Besprochen von Pottier im Bull. de corr. hell. XVI 1892 p. 240/53 und ebenda abgebildet fig. 1—3.

3) Dieselbe hat wohl keine weitere Bedeutung. Wenn Pottier a. a. O. S. 249 in ihr „un détail de moeurs tout à fait asiatique par lequel le peintre a voulu marquer les habitudes efféminées des vaincus“ sieht, so ist zu bemerken, dass solche Decken auch sonst auf den Thonsarkophagen vorkommen (J. H. St. 1883 XXXI). Auch die weissen, als Frauen gedeuteten Figuren der Scherben von Daphnai reiten auf Decken.

Unter seinem Pferd liegt ein Gefallener.[1]) Er ist ganz mit einem engen Tricot bekleidet, das mit Zickzacklinien, kleinen Kreisen und Wellenlinien gemustert ist. Auch bei ihm ist die Kopfbedeckung nicht mehr zu erkennen. Pottier sieht in den Reitern Asiaten. Er hält sie also für männlich. Ich kann mich davon nicht überzeugen, weil sie verschiedene Tracht tragen. Diese lässt mich in ihnen kein historisches Barbarenvolk erkennen, sondern Amazonen, bei welchen eine solche Mannigfaltigkeit der Tracht ihre Analogie in späteren attischen Bildern hat.[2]) Dass die nackten Teile der Figuren schwarz sind, ist ja auch für die Frauen auf den Sarkophagen die Regel. Was unsere Darstellung von den gleichzeitigen attischen unterscheidet, ist das, dass die Amazonen durchaus zu Pferd sind. Diesem jonischen Künstler erschienen also die Amazonen schon als ein fremdes Reitervolk, und als solches bekommen sie wohl auch zum Teil die eng anliegende Kleidung, während auf gleichzeitigen attischen Vasen die Amazonenkämpfe von den Kämpfen gewöhnlicher Hopliten sich nicht unterscheiden.[3])

Zusammenfassung der Tracht. Fassen wir nun kurz die Tracht der besprochenen Figuren auf jonischen oder direkt unter jonischem Einfluss entstandenen Monumenten zusammen, so ist als allen gemeinsam die steife spitze Mütze zu betrachten. Bei derselben können wir drei Grundformen unterscheiden:

Die älteste Form ist jedenfalls diejenige, welche wir bei dem Reiter

---

1) Dass dies ein beliebtes Schema ist, wurde schon oben erwähnt.

2) Man vergleiche die schön rotfigurigen Vasenbilder (z. B. Schulz, Amazonenvase von Ruvo; Fiorelli, Vasi Cumani VIII; Gerh. A. V. 329/30) mit Amazonenkämpfen, welche auf die grosse attische Malerei zurückgehen. Obschon man die Amazonen damals als barbarische Kriegerinnen auffasste, bekamen sie doch nur zum Teil die Tracht der zeitgenössischen Barbaren, mit welchen die Athener zu kämpfen gehabt hatten. Neben dieser sehen wir noch reichlich griechische Elemente in Kleidung und Bewaffnung verwendet.

3) Ich denke besonders an die Darstellungen des Herakles und seiner Genossen gegen die Amazonen. Auch die gegen Achill zu Fuss oder zu Pferde kämpfende Penthesilea zeigt griechische Rüstung. Von späten schwarzfigurigen Lekythen, welche Amazonen zu Pferde mit spitzen Mützen zum Teil im Kampfe zeigen, ist zunächst abzusehen. Sie können ganz gut in die Zeit der Perserkriege gehören, wo eine Aenderung der Auffassung stattfindet, wie wir später sehen werden.

auf der Amphora in den Röm. Mitth. II T. IX gewahren. Es ist eine den ganzen Hinterkopf bis herunter zum Nacken umschliessende Kapuze mit langer Spitze. Ungefähr dieselbe Form scheint die Mütze des Reiters auf der Amphora, Mus. Greg. II 29, 5 zu haben. Eine Abart mit weniger langer Spitze zeigt der Reiter der Amphora, Mus. Greg. II 29, 3.

Die zweite Form bedeckt nur den Hinterkopf. Sie findet sich besonders bei den Reiterfiguren der Bronzekessel und, wie es scheint, auch auf dem Fragmente aus Daphnai Flinders Petrie, Tanis II, T. 31, 14). Auch die Mützen zweier Bogenschützen auf der etruskischen Amphora in Würzburg (Gerhard A. V. 194, unterer Streifen) wird man hierher beziehen dürfen. Indessen scheint bei der kürzeren Mützenform, welche die Schützen auf der anderen Hälfte des Schulterstreifens zeigen, eine einheimische Kopfbedeckung Einfluss gehabt zu haben. Wir sehen dieselbe z. B. auf dem Wandgemälde Mon. dell' Inst. XI, 25.

Die dritte Form endlich zeigt hinten ein bald spitzeres, bald breiteres, auf den Rücken niederfallendes Ende. Zur Befestigung der Mütze dienen Sturmbänder, die manchmal zurückgebunden werden. Sie wird veranschaulicht durch den Schützen der Scherbe aus Daphnai (Ant. Denkm. II, 21, 3), den Gefallenen auf dem Wagenrelief von Perugia (ebenda II, 14), den sog. Dolon auf dem Sarkophag aus Klazomenai (ebenda I 44), die Amazone auf der Scherbe von Naukratis (Brit. Museum B 102, 28), den Bogenschützen im Westgiebel von Aegina. Hierher gehören wohl auch die Mützen der betreffenden Figuren auf der Françoisvase, die, um festzusitzen, eigentlich auch eines Sturmbandes bedürfen. Vielleicht ist seine Spur in den beiden horizontalen Strichen noch erhalten. Der Maler könnte sie aus einer nicht recht verstandenen Vorlage übernommen haben.

Weniger Uebereinstimmung zeigt die übrige Tracht. Auf einigen Denkmälern tragen die Figuren einen kurzen ärmellosen Chiton wie die Griechen. In diesen Fällen begnügten sich die Künstler wohl mit der Mütze, um die fremde Tracht anzudeuten. Verschiedenfach konnten wir aber auch eine fremde, den ganzen Körper tricotartig umschliessende Tracht erkennen, einige Male

liessen sich auch Hosen und Aermelröcke scheiden. Es sei besonders noch einmal auf den Gefallenen auf dem Relief von Perugia hingewiesen, dessen Rock in Schnitt und Verzierung sehr an die Röcke der Skythen erinnert. Auf dieses Volk wurde auch schon verwiesen für eine eigentümliche Form des Köchers und die Art ihn zu tragen (Sarkophag, A. Denkm. I 44 und Scherbe aus Naukratis, Brit. Mus. B 102, 28).

Datierung der besprochenen Monumente

Als ältestes Monument, das uns spitzmützige Figuren zeigt, müssen wir jedenfalls die von Dümmler publizierte Amphora (Röm. Mitth. II T. IX) betrachten. Sie ist gewiss nicht jünger als der Anfang des sechsten Jahrhunderts. In die erste Hälfte desselben gehören auch die beiden anderen Amphoren des Museo Gregoriano und wohl auch einige der Deckelfiguren auf den Bronzekesseln. Wenn bei letzteren italische Fabrikation sicher, bei den genannten Vasen wenigstens möglich ist, so sprechen doch für die Herkunft des Typus aus dem Osten die oben angeführten, ihm entstammenden Monumente.

Skythische Tracht.

Wir fragen nun: Wer sind diese fremden Leute, und wie kam man im griechischen Osten zur Darstellung derselben? Verschiedene Male wurde schon auf die Analogie skythischer Tracht verwiesen. Wir kennen zum Glück dieselbe ziemlich genau, teils aus persischen Monumenten,[1]) teils aus späteren griechischen.[2]) Sie tragen nicht sehr enge Hosen, die mit geometrischen Mustern verziert sind.[3]) Die niedrigen Stiefel greifen zuweilen über die Hosen über, gewöhnlich fallen die Hosen über sie. Die Röcke haben Aermel und scheinen am Rande mit Pelz besetzt zu sein. Sie zeigen einen dreieckigen Ausschnitt am Halse und werden auf der Brust geschlossen.[4]) Um die Hüften ist ein Gürtel geschlungen, an welchem

1) Vgl. Flandin et Coste, Perse ancienne pl. 109, 155, 164.

2) Es sei zunächst auf die zusammenfassenden Werke Antiquités du Bosphore Cimmérien und Kondakof, Tolstoi et Reinach, Antiquités de la Russie méridionale verwiesen.

3) Die Ornamente auf den Röcken und Hosen dieser Skythen zeigen ein der Hallstattperiode in Mitteleuropa analoges Dekorationsprinzip.

4) Auf den persischen Darstellungen der Skythen sind die Röcke gewöhnlich länger und die Schösse scheinen unten umgeschlagen zu sein. Vgl. Flandin et Coste a. a. O. pl. 109, 164.

der eigentümliche Köcher, zugleich Bogenbehälter, angebracht ist, während griechische Bogenschützen den Köcher an einem Schulterband tragen. Besonders charakteristisch ist die Mütze. Sie hat die Form einer steifen, spitzen Kapuze, welche gerade noch die Ohren verhüllt.[1])

Dass die skythische Tracht auch im sechsten Jahrhundert dieselbe war, wie in den beiden folgenden, in welchen sie uns durch die genannten persischen und griechischen Monumente veranschaulicht wird, ergibt sich, wie ich glaube, aus einem orientalischen Cylinder.[2]) Er zeigt uns zwei Krieger in völlig skythischer Tracht im Kampfe mit zwei anderen (Persern?). Die ersteren tragen dieselben spitzen Kapuzen,[3]) unter welchen die Haare hinten lang niederfallen, wie die Skythen auf dem Elektrongefäss. Auch die Form des Köchers und die Art, ihn zu tragen, ist ächt skythisch. Als Waffe lernen wir neben dem Bogen auch die Streitaxt kennen.[4])

---

1) In ihrer Form stimmen persische und griechische Darstellungen auffallend überein.

2) Abgeb. Micali, Mon. ined. T. I, 17 und grösser bei Kondakof, Tolstoi et Reinach, Ant. de la Russie méridionale S. 137, wo auch die Darstellung richtig gedeutet wird. Er gehört vielleicht in dieselbe Gattung, welche Furtwängler in seinem demnächst erscheinenden Katalog der Berliner Gemmen als „persisch-griechische“ bezeichnet und in das 6. und 5. Jahrhundert datiert.

3) Diese Form der Mütze ist heute noch in diesen Gegenden üblich (vgl. Reinach, Ant. du Bosph. Cimm. S. 85), denn sie ist offenbar die zweckmässigste Kopfbedeckung, die auch die Ohren sehr gut gegen Kälte schützt. Furtwängler spricht in dem oben angeführten Aufsatze bei Erörterung der thrakischen Tracht über den Unterschied der *ἀλωπεκῆ* von der skythischen und persischen Mütze und sagt: „Den letzteren sind besonders die zwei jederseits herabhängenden langen spitzen Seitenlaschen charakteristisch, welche der *ἀλωπεκῆ* durchaus fehlen.“ Die oben angeführten Darstellungen lehren, dass seine Behauptung für die skythische Mütze nicht zutrifft. Er hatte jedenfalls zunächst die Mützen auf attischen Vasenbildern im Auge, die natürlich keine authentischen Zeugnisse skythischer Tracht sind. Auf den in der Tracht gewiss ziemlich genauen persischen Monumenten kommt neben der vollständigen Kapuze bei verwandten Völkern eine Mütze vor, bei welcher die Backenstücke durch einen kleinen Einschnitt von der eigentlichen Mütze gelöst sind (vgl. Flandin-Coste a. a. O. pl. 155, 156). Von niederhängenden Laschen kann aber keine Rede sein.

4) Einen Skythen möchte ich auch mit Perrot in der Figur eines Cylinders mit aramäischer Inschrift im Britischen Museum erkennen (Me-

Dieser Cylinder lässt sich ungefähr datieren durch einen anderen, stilistisch und inhaltlich, wie ich glaube, ihm sehr verwandten.[1]) Auch seine Darstellung ist eine historische. Er zeigt den Perserkönig im Kampfe mit einem griechischen Hopliten über einem toten Griechen. Die griechischen Krieger tragen sehr altertümliche Helme, die am meisten an diejenigen auf einer alten jonischen Amphora (Micali, Monum. ined. 95) erinnern. Auch die Form der Panzer ist noch die alte, ohne Schulterklappen. Ich möchte darum den Cylinder noch ins sechste Jahrhundert setzen. Wir würden damit auch mit dem andern in dieselbe Zeit kommen und hätten so einen Beweis gewonnen, dass die Tracht der Skythen dieser Zeit von derjenigen des fünften und vierten Jahrhunderts nicht wesentlich verschieden war.

Die Tracht unserer besprochenen Figuren lässt sich, wie ich glaube, allein aus der skythischen befriedigend erklären. Ausser den erwähnten einzelnen Anklängen an dieselbe ist besonders noch die Mütze zu nennen. Gerade auf den ältesten Denkmälern zeigt sie eine mit der skythischen ganz übereinstimmende Kapuzenform (Form No. 1). Dass einige der Mützen länger sind als die uns bekannten skythischen, hat jedenfalls der sonst übereinstimmenden Form gegenüber nichts zu bedeuten.[2]) Auf anderen Denkmälern haben die Mützen die Kapuzenform verloren. Man könnte wenigstens für die Kopfbedeckung der Bronzereiter und verwandter Figuren die Mütze des Saken auf dem unten erwähnten Relief von Behistun als Analogie anführen. Glaublicher ist mir aber, dass wir in den zwei anderen Formen nur künstlerische Weiterbildungen der ersten zu erkennen haben. So halte ich es für möglich, dass die oben an dritter Stelle genannte Art der Mütze,

---

nant, Glyptique orientale II S. 222, fig. 215; Perrot-Chipiez, Hist. de l'art II S. 687, wo die Litteratur angegeben ist). Es spricht dafür die Form der Mütze und des Köchers. Das Pferd mit den stark gebildeten Gelenken und der struppigen Mähne ist das ächte Steppenpferd, wie es auch als Münzbild von Pantikapaion vorkommt. Besonders hervorzuheben ist der Sattel, der genau demjenigen eines Pferdes auf der Nikopol'schen Silbervase entspricht. Menant ist jedenfalls ganz im Irrtum, wenn er an einen Lykier denkt.

1) Antiquités du Bosph. Cimm. XVI, 3.

2) Auch der Sake auf dem Dariusrelief von Behistun trägt eine sehr lange steife Mütze, welche allerdings nur auf dem Kopf aufsitzt.

welche ein Sturmband erforderte, durch Vermischung mit dem altgriechischen Pilos entstand, der auch durch ein Band um das Kinn befestigt wurde.[1]) Auch die bei mehreren Figuren vorkommenden Hosen und Aermeljacken können, wenn man die Zeit der meisten Monumente in Betracht zieht, nur den Skythen nachgebildet sein.[2])

Wie wurden aber die kleinasiatischen Griechen mit der Tracht bekannt? Die Annahme einer so frühen Vasenfabrikation in den pontischen Kolonien wurde schon oben als unwahrscheinlich bezeichnet. Es bliebe die Möglichkeit, dass ein Vasenmaler des jonischen Heimatlandes aus Beschreibungen solche Leute kannte oder auch einmal einen Skythen gesehen hatte, der in seine Stadt kam, etwa wie Anacharsis nach Athen. Eine solche Annahme

1) Vergl. besonders den Perseus auf der altattischen Schüssel aus Aegina, Arch. Zeit. 1882 T. 9 und Brunn, Kunstgesch. I Abb. 140.

2) Pottier sagt bei Besprechung des Deinos im Louvre (Bull. de corr. hell. XVII 1893 p. 430): „Le curieux vêtement des archers, serrés dans leurs anaxyrides aux mailles étroites, indique une connaissance très précise du costume militaire asiatique.“ Vielfach wird diese Tracht als asiatisch bezeichnet. Bei dieser Erklärung können wir uns zunächst nicht vorstellen, wie ein asiatisches Volk mit griechischen Hopliten verbunden werden konnte. Ferner was heisst asiatische Tracht? Die den Griechen zunächst wohnenden asiatischen Völker, Phryger, Myser, Lyder, Lykier u. s. w., trugen diese Tracht nicht, wie wir aus Herodot wissen, der uns die Tracht und Bewaffnung der asiatischen Völker bei Aufzählung der Kontingente des persischen Heeres angibt (VII 61 ff.). Als hosentragende Völker bezeichnet er uns Perser, Meder, Kissier und Hyrkanier, lauter Iranier, und noch die Saken, einen skythischen Stamm („*τούτους δὲ ἐόντας Σκύθας Ἀμυργίους Σάκας ἐκάλεον· οἱ γὰρ Πέρσαι πάντας τοὺς Σκύθας καλέουσι Σάκας*“). Wenn wir nun auf einigen Monumenten, die sicher noch in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts gehören (Scherben von Daphnai und Naukratis) schon Aermeljacken und Hosen finden und diese Monumente von denjenigen aus dem Anfange des Jahrhunderts, welche uns eine Bekanntschaft mit spitzmützigen Reitern zeigen, nicht zu trennen sind, so verbietet uns die Zeit, die Tracht mit der bei den genannten iranischen Völkern üblichen in Zusammenhang zu bringen. Es bleiben uns also nur die Skythen übrig. Schon wegen der Kopfbedeckung können wir an sie allein denken. Herodot sagt a. a. O.: „*Σάκαι μὲν οἱ Σκύθαι περὶ μὲν τῇσι κεφαλῇσι κυρβασίας ἐς ὀξὺ ἀπηγμένας ὀρθὰς εἶχον πεπηγυίας.*“ Die Perser dagegen tragen „*τιήρας καλεομένους πίλους ἀπαγέας*“ (!). Eine steife Mütze trug nur der König (Aristoph. Aves 486/7 sagt *κυρβασία ὀρθή*, wie Herodot von den Mützen der Skythen). Vgl. auch E. Meyer, Gesch. d. Altert. I S. 515 oben.

würde uns nur nicht erklären, wie er dazu kam, jene zunächst als berittene Feinde seiner Landsleute darzustellen. Mir ist darum eine andere Möglichkeit der Bekanntschaft mit den nordischen Reitervölkern wahrscheinlicher erschienen.

Im siebenten Jahrhundert waren die Kimmerier, ein nordisches, den Skythen jedenfalls nahe verwandtes Volk in Kleinasien eingefallen.[1]) Schon Gyges, der erste König Lydiens aus dem Mermnadenhause hatte mit denselben zu thun.[2]) Er schlug sie bei ihrem ersten Einfall, verlor aber später in einer unglücklichen Schlacht gegen sie sein Leben. Lange hatten die kleinasiatischen Völker und die Griechenstädte unter ihren Raubzügen zu leiden. Erst Alyattes soll ihre Horden aus Kleinasien vertrieben haben,[3]) wohl nicht allzu lange nach seiner Thronbesteigung (617 nach Herodot). Die Erinnerung an sie war im Anfange des sechsten Jahrhunderts jedenfalls noch eine lebhafte, und ich halte es darum für wohl denkbar, dass wir in den spitzmützigen Reitern auf den Vasen eine Reminiscenz an die Kämpfe mit den wilden Scharen besitzen. Wie schon oben bemerkt wurde, stehen gerade ihre Mützen den skythischen am nächsten, während auf späteren Darstellungen die Erinnerung an sie eine schwächere ist. Unsere Deutung auf die Kimmerier wird, wie ich glaube, durch ein inschriftliches Zeugnis bestärkt. Von den drei spitzmützigen Jägern auf der Françoisvase trägt nur einer einen griechischen Namen *Εὐθύμαχος*, die beiden anderen heissen *Κιμμέριος*[4]) und *Τόξαμις*. Der eine führt also einen einem Volksstamme entnommenen Namen, wie man ihn Sklaven gab, der andere einen, der jedenfalls skythisch klingen sollte.[5]) Der Maler wusste also noch Kimmerier.

1) Es ist zu bedenken, dass diese Völkernamen überhaupt nur Sammelbegriffe für die nordischen Nomaden sind.

2) Vgl. Tiele, Babyl.-assyr. Gesch. S. 359. Busolt, Griech. Gesch.[2] II S. 463.

3) Herodot I, 16.

4) Vgl. Kretzschmer, Vaseninschriften S. 76, Anm. 1 und S. 85.

5) Dies ist auch gegen Wernicke, Hermes 26, S. 64 Anm. festzuhalten. Der Name erinnert an den anderen skythischen Toxaris. Es sei auch einstweilen darauf verwiesen, dass ein anderer attischer Vasenmaler einen gefallenen Bogenschützen, über dem Hektor und Diomedes kämpfen, als *Σκύθης* bezeichnete (Gerh. A. V. 192). Vgl. Kretzschmer a. a. O. S. 75, Anm. 8.

ganz wohl, wen er mit den spitzmützigen Schützen darstellte. Er hat vielleicht ihre Namen samt ihnen aus seiner Vorlage übernommen. Ihr Erscheinen neben griechischen Jägern findet unten seine Erklärung.[1])

Skythen in Kleinasien.

Neben den Kimmeriern konnten die jonischen Griechen auch andere Skythen kennen lernen. Wir erfahren aus Herodot, dass es zum Kriege zwischen Alyattes und dem Mederkönige Kyaxares kam, weil jener eine Skythenhorde, die aus dem Gebiete des Kyaxares wegen schlechter Behandlung geflohen war, bei sich aufgenommen hatte und nicht ausliefern wollte.[2]) Wir dürfen wohl annehmen, dass diese Skythen dem Lyderkönig auch Kriegsdienste leisten mussten. Ferner erfahren wir, dass der Skythenkönig Madys die Kimmerier verfolgte und in Asien einbrach.[3]) Einen Zusammenhang dieser Skythen mit Alyattes, der auch mit den Kimmeriern zu kämpfen hatte, vermutete Rohde,[4]) indem er die Frage aufwirft „ob der Lyderkönig sich der Skythen gegen die Kimmerier bediente, ungefähr so, wie später die Römer eines deutschen Stammes gegen den andern".

Herodot erzählt uns an der soeben citierten Stelle, dass die Skythen, welche nachher zu Alyattes kamen, von Kyaxares als Jäger verwendet worden waren. Was an dieser Erzählung Wahres ist, soll hier nicht untersucht werden. Jedenfalls wusste Herodot von solchen Horden, die sich in den Dienst eines fremden Herrn begaben. Es sei hier nur noch einmal daran erinnert, dass wir auf zwei Amphoren jagenden, spitzmützigen Reitern begegneten, und dass verwandte Schützen als Gehilfen der griechischen Jäger auf der Françoisvase sich finden.

Aber nicht nur bei der Jagd, sondern auch im Kriege als Leichtbewaffnete scheinen sie Verwendung gefunden zu haben. Dass die Kimmerier sich gelegentlich zu solchen Diensten gebrau-

---

1) Dümmler (R. Mitth. II S. 189) sieht auch in diesen Bogenschützen athenische Polizeisoldaten. Dieser Gedanke ist schon oben abgewiesen worden.

2) Herodot I, 73/4.

3) Strabo I S. 61.

4) Rh. Mus. 36, S. 561, Anm.

ehen liessen, darauf scheinen einige Spuren in der Ueberlieferung hinzuführen.[1]) Auch der Gedanke scheint mir nicht ganz unmöglich, dass die Kimmerier, als sie von Alyattes besiegt waren, nicht alle aus Asien abzogen, dass vielmehr Teile derselben Kriegsdienste nahmen in dem Lande, das sie bis dahin verheert hatten. Wir hätten dafür eine Analogie an den Hunnen, die zuerst das ganze römische Reich durch ihre Züge heimsuchten, und deren Reste uns später, als sie endgültig geschlagen waren, als Reiterregimenter im römischen Heere begegnen.

Auch Sklaven wurden als Bogenschützen in jonischen Städten gebraucht. Wenigstens hatte Polykrates von Samos nach Herodot (III 39 u. 45) tausend „τοξόται οἰκήϊοι". Leider erfahren wir nichts über die Heimat dieser Schützen, aber es ist an sich natürlich, dass man Leute aus solchen Völkern nahm, bei welchen die Kunst des Schiessens besonders zu Hause war. Und das waren eben die Skythen. Auch das meist aus skythischen Sklaven bestehende, später errichtete athenische Polizeicorps kann uns auf den Gedanken bringen, dass schon Polykrates skythische Schützen hatte.[2]) Nur wenn wir annehmen, dass skythische Soldtruppen oder bewaffnete skythische Sklaven in verschiedenen kleinasiatischen Gemeinden existierten, können wir uns die Erscheinung erklären, dass solche Bogenschützen, die wir auf älteren Vasen als Feinde der Griechen kennen gelernt, auf einmal als ihre Kampfgenossen erscheinen.[3])

Die Einrichtung der Gegenwart wird dann auf die heroische Zeit übertragen, ein Schritt, der besonders für die attische Vasenmalerei wichtig wird. Bogenschützen in heroischen Kämpfen kommen vor z. B. auf der etruskisch-jonischen Vase bei Gerhard A. V. 194. Auch die Amazonen in Hoplitenrüstung erhalten ihre skythisch gekleideten Genossinnen.[4])

Neben der eben genannten Auffassung der Amazonen, welche der attischen entspricht, scheint sich schon in dieser Zeit in

---

1) Vgl. Rohde, Rh. Mus. 36, S. 560 Anm.: „Es scheint beinahe, als ob die Ephesier sich der Kimmerier als einer Hülfe im Kampfe gegen Magnesia bedient hätten."

2) Boeckh, Staatshaushalt [3] I S. 263.

3) Vgl. besonders den Deinos im Louvre.

4) Fragment aus Naukratis, Brit. Mus. B. 102, 28.

Jonien auch eine andere ausgebildet zu haben. Wir haben oben das Bild eines Thonsarkophages besprochen, der uns fremdartig gekleidete Reiterfiguren im Kampf mit griechischen Hopliten zeigt, und versucht, die Deutung der ersteren auf Amazonen zu rechtfertigen. Ist dieselbe richtig, so offenbart sich eine von der oben berührten ganz verschiedene Auffassung der Amazonen. Die Amazone in Bogenschützentracht ist nicht mehr nur die Genossin der griechisch Gerüsteten, sondern die fremde Tracht wird als allen eigentümlich empfunden. Sie erscheinen als fremdes weibliches Reitervolk.[1]) Diese Vorstellung kann nur dadurch entstanden sein, dass man in dem sagenhaften Einbruch der Amazonen in Kleinasien, von dem uns Homer noch zu erzählen weiss, ein Vorbild des Kimmeriereinbruchs sah. Man übertrug dann ganz naturgemäss auch die Tracht der nordischen Barbaren auf die Amazonen.[2]) Auch eine litterarische Spur der Parallelisierung beider Ereignisse ist vielleicht noch vorhanden. Bei Nikolaos von Damaskos[3]) ist uns eine merkwürdige Geschichte erhalten von dem schönen Smyrnäer Magnes, einem guten Musiker und Dichter und Liebling des Lyderkönigs Gyges. Er wird von den eifersüchtigen Magnesiern öffentlich beschimpft „ὅτι ἐν τοῖς ἔπεσιν ᾖσε Λυδῶν ἀριστείαν ἐν ἱππομαχίᾳ πρὸς Ἀμαζόνας.“ Gyges rächt ihn durch Eroberung der Stadt. Wir lassen die ganze anekdotenhafte Erzählung dahingestellt sein und fragen uns nur, wie kam man auf eine Sage von Kämpfen zwischen Lydern und Amazonen? Bei Homer sind es die Phryger und Priamos, ferner die Lykier und Bellerophon, die ihnen entgegentreten, von Lydern dagegen erfahren wir nichts. Die alte Sage von dem Amazoneneinfall scheint einfach benützt zu sein, an Stelle der alten Amazonenkämpfer sind die Lyder in schmeichelhafter Weise gesetzt. In der Tradition erscheinen die lydischen Könige als Vorkämpfer gegen die Horden der Kimmerier. Gyges

---

1) Auch dies ist charakteristisch. Vergl. Furtwängler, Berliner phil. Wochenschrift 1888 S. 1450; Löschcke, Bonner Studien S. 256.

2) Gerade so wirkten die Perserkriege, wie wir sehen werden, auf die Bildung der Amazonen in Attika ein.

3) Fr. 62 Müller nebst der Anm.

hat dieselben einmal geschlagen, wie wir aus assyrischen Quellen wissen. Der Gedanke liegt nahe, dass ein Epos von den Heldenthaten der Lyder gegen die Amazonen in Wahrheit den Sieg des Lyderkönigs über die Kimmerier feierte. Ist das richtig, so müsste man schon angefangen haben, in dem Amazoneneinfall ein mythisches Gegenstück zum Kimmerierzug zu sehen.

Wir lernen in den männlichen Reitern, welche als Gegner der Griechen auftreten, die erste Barbarenbildung in griechischer Kunst kennen. Sie war hervorgerufen durch die Zeitereignisse, und wirkte ein auf die Darstellung mythologischer Kämpfe, wie wir bei der Darstellung eines Amazonenkampfes bemerken konnten. Im Ganzen begnügten sich die Künstler mit einer Charakterisierung durch die fremde Tracht oder Teile derselben. Doch konnten wir in einem Falle sicher auch das Bestreben bemerken, den Fremden durch seine Gesichtsbildung vom Griechen zu unterscheiden, nemlich auf der Gemme des Britischen Museums n. 241.[1])

Sie begegnen uns weiter als Jäger und schliesslich als Kampfgenossen griechischer Hopliten. In dieser letzten Eigenschaft werden sie auch in die heroische Zeit übertragen; sie unterstützen als Leichtbewaffnete sowohl die Heroen der Sage wie die in griechischer Rüstung erscheinenden Amazonen im Kampfe.

Wir haben im Vorhergehenden gesehen, wie die Bildungen jonischer Kunst auf andere Kunstgebiete, namentlich das etruskische einwirkten. Es sei noch als negatives Resultat erwähnt, dass wir spitzmützige oder behoste Krieger sonst auf keiner schwarzfigurigen Vasengattung, abgesehen von der im folgenden zu besprechenden, antreffen. Es wäre an sich denkbar, dass die jonischen Monumente, wie auf Etrurien und Attika, so auch z. B. auf die chalkidische und korinthische Malerei wirkten. Man wird aber vergebens nach unseren Figuren auf den Produkten dieser Fabriken suchen. Besonders lehrreich scheinen mir zwei Vasen zu sein.

Keine fremden Bogenschützen auf chalkidischen und korinthischen Vasen.

Auf einer chalkidischen Vase[2]) sehen wir den Kampf um die

---

1) Vielleicht liegt eine solche Absicht auch bei den Figuren des Kessels von Suessula, Röm. Mitth. II S. 244 vor. Vgl. oben.

2) Mon. dell' Inst. I, 51 und mehrfach wiederholt.

Leiche des Achill. Als Bogenschütze greift Paris in den Kampf ein. Er trägt zwar den Köcher an der Seite, wie die eigentlichen Bogenschützen,[1] aber dazu an den Beinen Schienen und auf dem Kopfe den Hoplitenhelm mit hohem Busche.

Etwas ganz ähnliches gewahren wir auf einer korinthischen Vase.[2] An den beiden Enden eines Kampfes von Hopliten knieen schussbereit zwei Schützen. Sie tragen kurze Chitone, den Köcher auf dem Rücken, auf dem Kopfe helmartige Kappen ohne Busch. Von fremder Kleidung ist also keine Spur vorhanden.

Auf beiden Vasenbildern haben die Schützen denselben Platz, den ihre fremdgekleideten Genossen auf jonischen und attischen Monumenten einnehmen. Die Komposition selbst ist älter als das Erscheinen der fremden Tracht. Man hat also in Jonien die spitzmützigen Leute einfach in schon vorhandene Schemata eingefügt.[3]

Dass die fremde Tracht nicht auch in die genannten beiden Gebiete der Vasenmalerei eindrang, zeigt uns, dass die jonischen Vorbilder erst recht zu wirken begannen, als die Blüte der chalkidischen und korinthischen Malerei schon dahin war.

---

1) Diese Art, den Köcher zu tragen, scheint ziemlich frühe auch bei griechischen Bogenschützen aufgekommen zu sein, vielleicht durch fremde Einflüsse. Der so getragene Köcher war wohl auch grösser und flacher, als der auf dem Rücken getragene. Ein prinzipieller Unterschied scheint mir zwischen beiden Formen nicht vorzuliegen. Beide werden an Schulterbändern getragen. Etwas anderes ist es, wenn wir auf jonischen Monumenten ihn bisweilen nach Skythenart am Gürtel befestigt sehen.

2) Mon. dell' Inst. VI, 33.

3) Etwas ganz ähnliches wurde schon oben zu den Reitern der Dümmler'schen Amphora bemerkt. Wir konnten den Typus des nach rückwärts schiessenden Reiters schon auf einer phönikischen Silberschale aus Caere nachweisen. Er wurde auf der genannten Amphora zur Darstellung barbarischer Reiter gebraucht, auf einer chalkidischen Vase (Löschcke, Bonner Stud. S. 256) sehen wir ihn für die gegen Achill sich wehrende Penthesilia verwendet. Ganz charakteristisch ist es, dass auch sie in griechischer Rüstung erscheint, wie die Bogenschützen auf chalkidischen Gefässen.

Lebenslauf.

Der Verfasser wurde am 9. Januar 1870 zu Bruchsal geboren als Sohn des † Jakob Zahn und der Adelheide, geb. Wangler. Im Alter von sechs Jahren siedelte er mit seinen Eltern nach Stuttgart über und besuchte daselbst die Elementarschule und das Eberhard-Ludwigs-Gymnasium. Im Spätjahr 1888 bezog er die Universität Heidelberg. Er hörte während seiner Studienzeit die Vorlesungen der Herren Professoren Brandt, v. Domaszewski, v. Duhn, Kneucker, v. Oechelhäuser, Osthoff, Rohde, Schöll, Uhlig, Zangemeister und nahm teil an den Uebungen des klassisch-philologischen Seminares und des archäologischen Institutes. Im Frühjahr 1893 bestand er das philologische Staatsexamen und wurde als Volontär dem Gymnasium zu Heidelberg zugewiesen. Im Herbst desselben Jahres wurde er als Assistent am archäologischen Institute zu Heidelberg angestellt.

